

١٠٣٠

كتاب

في

البلغة

(شرح تلخيص المفتاح للقزويني) . كتبت في القرن
الثاني عشر الهجري تقديرا .

١٢١ ق ٢٥ س ٢٠٥ × ٥٤ ر ١ سم ١٠٤٤
نسخة حسنة ، خطها معتاد ، ناقصة لاول والآخر .
١ - البلاغة العربية أ - تاريخ النسخ .

فكا ١٢٤١
١٢٩٨١٧١٢٢

شرح تاريخ الطغايا للقرطبي
للمصنف الشافعي

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
اسم الكتاب (تاريخ الطغايا) الرقم ١٠٤٤
اسم المؤلف
تاريخ النسخ
عدد الأوراق ١٢١ - القياس ١٥٤٤
ملاحظات (نقص في بعض النسخ) ٨١٩

كتاب في البلاغة

٢



بجمل الاسمية فان وجهين نحو زيد قام وقد عزم فقد جعله السكاكي
من عطف الفعلية على الاسمية والظاهر انه في الرتبة الوسطى لا يصح في البقيع المعطوف
فعلية على اسمية محضة ولا في الحس الخطف اسمية محضة وعكسه فانه يشارك
الفعلين والاسمين في اشتغال كل من الجملتين على فعل واسم بل يزيد عليها شي الى الفعلين
المجولين ولكنه يفصل عنها بالاخلاق يجعل محول احدها متقدما ومحول الاخرى مؤخرا
وقوله المصنف في الفعلية والاسمية فيه نظر وينبغي ان نقول ان الاسمية لان التنا
لا يكون في كل منهما بل في احدها الامر الثاني من التنااسب انما اذا كانا فعليتين تناسبا
في المعنى والمضارعة وينبغي ان نقول والمضارعة فان التنااسب لا يكون الا في احدها
كاسبق كقولك قام زيد وقعدا ويقوم ويقعد فلو قلت قام زيد وقعدا وعكسه لم
يحس وهذا بشرط ان يكون الماضي والمضارع مراد بها المضي والاستقبال اما لو اريد
باحدهما المضي وبالاخر الاستقبال او الحال لم يحس بالكلمة كاتقدم على الشيخ ابي حيان
نقل الابحار فيه ومن التنااسب ايضا ولم يتعرض له المصنف ان يكون الجملة ان
سواء الشرطية والظرفية اي اذا كان المعطوف عليها شرطية فلتكن المعطوفة كذلك او
كانت المعطوفة عليها ذات ظرف فلتكن الظرفية كذلك فيه نظر لانه اذا كانت
الاولى ظرفية فان قصدت اعطاء الظرف للآخرى وصلت والاوجب الفصل كاسبق
وينبغي ان يدخل في هذا القسم اذا كان في احدها اداة حصر مثل انما زيد قائم
وعزم جالس ي زيد عطف عزم وجالس على انما وما بعده وكذلك اذا كانت احدها
مركبة بان او اللام دون الاخرى وقوله الامانع هو استثنى عابدا الى القسمين
السابقين فالتنااسب في الاسمية والفعلية بغیر الامانع مثل ان ياد باحدها
اليجدد وبالاخرى الاستقار كقولك قام زيد وعزم قاعد اذا اردت ان قيام زيد
زيد يجدد وقعود عزم لم يزل لان رعاية المعنى تقدم على رعاية التنااسب النحوية قال
السكاكي في الفناج وعليه قوله تعالى سوا عليكم ادعوتهم ام انتم صامتون اي سوا
احدتم الدعوى ام استمر عليكم صمتكم عن دعايهم لانهم كانوا اذا افرتهم اردت الدعوى
عن وجل دون اصنامهم كقوله تعالى واذا سئنا ضرو عوا ربهم فكانت حالهم الصمت
ان يكونوا عن دعوتهم صامتين واغرض عليه بانه انما ينجه لو كان المدعو اسما ليعلى

وانما المدعى الاصنام فلا يصح المثال لان دعاهم الاصنام امر ثابت لهم قلت وجب
ان السكاكي اراد ان الثابت لهم الصمت عن دعائهم واستدله عليهم بانهم كانوا يدعون الله
فقال بديل الآية الكريمة والمخفى سوا نجد دواعيهم الاصنام عند نزول الضر وتركهم
ما انتم عليه من دعائه تعالى عند الضر ما شئتم من دعائه الاصنام مستمر ون على
دعائه تعالى من شئتم هذا ايضا قوله تعالى قالوا اجئنا بالمخفى ام انت من اللامعين
لانهم كانوا يدعون ان الله لعب حاله مستمر لصلى امر عليه وسلم فاستنهم عن محله
جئهم بالمخفى ولا فرق في التمثيل بهذه الآية الكريمة بين ان تقول ام منقطعة او تقول
مقطعة ومنه قوله تعالى وما نرى عندناهم على قراءة النصب فانه معطوف على وما عا
فاستكبروا فان قلت الجملة لا تحل ان تكون اسمية فتكون للبشر او فعلية فتكون
للجود فان اردت الجود فان اردت الجود فيها وجب كونها فعلية في ذلك لا لئلا
وان اردت البشر فيها وجب لذلك واردة البشر في احدها والجود في الاخرى
وجب اختلافا في ذلك واردة البشر في احدها والجود في الاخرى وجب اختلافهما
لذلك فليس لرعاية الاسم في الفعلية محل يكون فيه للنسب المنطوق في
الجملة في نفسها لا تحل عن دلالة على البشر ان كانت اسمية او الجود ان كانت
فعلية لكن ورا ذلك ارادة البشر واردة الجود وقسم ثالث وهو ارادة مطلق
النسبة من غير نظر لبشر او مجرد وان كانت لا يقع الاخبار بها الا وهي احدي
الكيفيتين وهذا ظهر للجواب عن قول السكاكي ان كان المراد مجرد النسبة روي
النسب في الفعلية والاسمية واما المانع من رعاية النسب في عطف الفعلين
على الآخر فهو ان يكون الفعلان المستقبلان مثلا فيصدا بيان احدهما بصيغة
الماضي لثبته كالدلالة على ان هذا الامر صورته صورة الواقع وقد تقدم الكلام
على هذا وسأله قوله تعالى و يوم ينفع في الصور فخرج اسأله الى ان اخرج المذهب
على النسخ كانه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضي **فتبين** اذا نال ما ذكرناه في
هذه المسئلة وتاملت كلام السكاكي علمت ان المراد في هذه المكان بقرام الفعل
فخرج انه لا اخبار بجود الشيء وقوعه بعد ان لم يكن وشهد لذلك في السكاكي
سواء عليكم احدثتم دعاهم بخلاف قولنا الفعل المضارع للجود فمعناه ان الشيء يجود

وقتا بعد وقت كما سبق في ترتيب **فتبين** جميع ما سبق في الجملتين سواء كانا كلامين
مستقبلين ام لم يكونا مثل جملتي الشرط او جملتي الجواب فبما سبق اما
جملتا شرطيتين وجوابين مثل قولك ان قام زيد قعد عمرو وان خرج بكر دخل خالد
فهذا بشرط في عطف الثانية على الاولى في الاتحاد في المستدين والسند اليها في
الجل الرابع اذ استبين على رأي المصنف او يكفي الاتحاد بين مستدين للشرطين
او السند اليها او يعتبر الجواب لم يتعرض لذلك فليست شرطية **فتبين** قد علم
حكم الجملتين في الفصل والنقل اما المفردات فلم تعرض لهما في ذلك والظاهر
انهم انما تركوا ذلك لانه في الغالب واضح اولانه يعلم حكمه في الجملتين وذلك ان
في المسئلة المتنازع وغيره حينئذ يميل بوجه احدي الجملتين بالآخرى كثيرا من
المفردات والذي ينبغي التعرض لذلك فنقول الاصل في المفردات فضله ما قبله لان
ما قبله اما عامل فيه من غير قيام فلا يعطف المعرول على عامله او معول فلا يعطف
العامل على معوله او كلاهما معرول والنقل بطلبها طلبا واحدا فلا يمكن عطف
لانه يلزم قطع العامل عن الثاني مثل علمت زيدا عابا ونحو ذلك اما سنده
في عطف احد الجزين على الآخر لكن قد ياتي ذلك في عطف بعض المفردات فلا
من ضابط فنقول اذا اجتمع مفردان وامكن من جملتهما الصاعدة عطف احدهما
على الآخر فان كان بينهما جامع وحلت والافضل وليس على اصطلاحهم في الجمل
فنقول ذلك انقسام احدهما ان يكون بين المفردين كمال انقطاع بلا ايهام
غير المراد مثل زيد عالم قائم فانه لا جامع بين هذين الجزين معبر ذلك
جا زيدا لا يباضا ربا عمارا وكذلك الاسماء قبل التركيب نحو احمر
اشنان ثلاثة وحروف الهجاء نحو الف بالساقي ان يكون بينهما كمال انقطاع في
النقل ايها غير المراد نحو ظننت زيدا صاربا وعالميا فيجوز العطف اذ لو لم
يعطف لزم ان عالميا معول لقولك صاربا الثالث كان الاتصال بان يكون
تاكيدا معنويا او لفظيا او عطف بيان او نقفا او بدلا نحو جان يد لنفسه
وجازيد زيد وجازيد بوعبد الله وجازيد عالميا فلا يعطف شيء من ذلك
او يكون في معنى واحد من هذه الامور كما سبق في الجمل او يكونان مجزئة حبي

واحد كقولك هذا حلوا مضي اذا جعلناها خبرين فان قلت قد وقع
عطف بعض الصفات على بعض قلت على خلاف الاصل واكثر ما يقع ذلك
للمجوع بين صفتين او اثنين على تغييرها كقوله ثوب هو الاول والاخر والظاهر
والباطن ان جعلناهما صفات فرفع وهما من سبوع ان تكون هذه صفات
لذات واحدة لانه اذا قصد في العرف نظر احواله الشخص الواحد
يقال هو قائم قائم واحد وجاز العطف في قوله ثوب ثيابا وبارادون
ما قبله لان الثوب برة والبارادون ثوبان متضادان للموصوف لا يجتمعان في محل
واحد بخلاف الصفات قبله وكن كقوله ثوب الامرون بالمعروف
الناهون عن المنكر فانه لما كان الامر بالمعروف ملازما للهي عن المنكر
وعكسه عطف عليه ليكونا صفتي خبر مستقبلين بخلاف ما قبله فانه لا يترجم
ان امرين فيها صفة واحدة واما قولهم واو الثمانية فهو كلام ضعيف ليس
له اصل طائل وان وقع كلام كثير من الآية واستند وانيه الى ان السبعة
نهاية العلة عند العرف واما غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب
ذي الطول فلان غافر الذنب وقابل التوب من صفات الافعال وعطف
احدها على الاخرين فنف ايضا على محو ير المقتضي لاختلاف هذه
الصفات تعريفيا وتذكيرا والكلام فيه سبوح طويل ليس هذا محله فان غافر
وقابل قد يظن انها وصف واحد لتساها فبين يعطف احدها انهما
متغايران وشديد العقاب ذي الطول كالمضادين بالنسبة الى غير الله
عن وجل وقال الزحري في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الى اخرها
العطف الاول نحو قوله تعالى ثيابا وبارادون انهما جنسان مختلفان
اشتركا في حكم لم يكن بدون توسط العاطف بينهما واما العطف الثاني
ففي عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه ان الجامعين والجامعات
لهذه الطاعات اعد الله لهم مغفرة انتهى قال الواكدي رحمه الله الصفات
المتعاطفة ان علم ان موضوعها واحد الا من كل وجه كقوله ثوب غافر الذنب
وقابل التوب فان الموصوف الله تعالى واما بالترجي كقوله تعالى ثيابا وبارادون

فان الموصوف الامرون بالامر ونهون عن الناهون عن
المنكر فان الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة وان لم يعلم ان موضوعها
واحد من جهة وضع اللفظ فان دل دليل على انه من عطف الصفات
اتبع كقوله الآية الكريمة فان هذه الاعداد لمن جمع الطاعات العشر لا لمن
بواحدة منها اذا الاسلام والايمان كل منهما شرط في الآخر وكلاهما شرط في
حصول الآخر على البراءة ومن كان ملاما مونا له اجر لكن ليس هذا الامر
العظيم الذي اعد الله تعالى في هذه الآية الكريمة وفرض به اعداد المغفرة
واعداد المغفرة رايد على المغفرة فخص من هذه الآية جعل الزحري
ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير
موصوف مع كل صفة وعدمه حمل على التقدير فان ظاهرا العطف بالسف ير
ولا يقال الاصل عدم التقدير لان هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الاصل
وشاله قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولو كان من عطف
الصفات لم يستحق الصدقة الا لمن جمع الصفات الثمان وبذلك اذا
على الفقراء والفقراء والنجاة استحقته من فيه احدي هذه الصفات
وانه ثوب اعلم الرابع شبهه كمال الانقطاع بان يكون للمورد الاول حكم لم يقصد
اعطاؤه للثاني نحو زيد بحيث ان قصد صالح اذا اردت الاجابة بانه صالح
مطلقا فان عطف صالح على بحيث هو هم انه صالح لمن قصد لان الشرط في
احد المتعاطفين شرط في الآخر بخلاف الشرط في واحد من خبرية المسند
ونارة يكون عطفهم للمورد قبله يورهم عطفه على غيره نحو كان زيدا باعرا
قائما لا قلت وقائما لا وهم انه معطوف على عود المفعول الخامس شبهه كمال الاتصال
كقولك زيد غضبان ناقص الخط كان سائلا سال لم غضب وهذا تقدير
معنوي لا صناعي ولو كان صناعيا لدخل في عطف الجمل السادس ان يكون
بينهما شبهة الوسط بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال كقولك زيد معظما
على ان يكونا خبرين فانك ان اردت جعل الثاني صفة لتعين الوصل كما سبق
الابتداء بل لمد ذلك في المزدات يكون ايضا بالاتحاد فتارة تجد فيه باعتبار

المسند ونفي به مدلول الفرد في مثل زيد كادب سار وما في وقت عد
وجالس فانه يجوز احدها على الآخر مع اتحاد اللفظ كقولهم

• وقد عدا الادب لراهنبيه • فالنفي قولها كن يا هينا •
وكن لك جازي راضيا وضاحكا محمدا باعينا والمناسية بين الضحك
والرضا وليس هما سند بن بل هما سفلقان بصاحب الحال والاحاد
بمعنى عمل الفعل السابق فيها ولا يخرج عليك في تسمية ذلك اسنادا ان
شئت فقد سبق عند اسباب العلوية نظيره عن سيبويه والسكاكي وتامة
يقع الاتحاد في المسند فقط وان لم ينفى على تسمية ذلك اسنادا اقل في
النسبة نحو جازي وعمر وضاحكا واياها فقد استركا في جازية يقع للاتحاد
المسند اليه فقط مثل زيد عالم اكل **تبي** اذا علمت حكم الوصل والفصل
بالنسبة الى الجملتين وبالنسبة الى المفردين فلا يخفى عنك حالها بالنسبة
الى جملة ومفرد وقد جاز اكثر الحاجة عطف الفعل على الاسم وعطف الاسم على
الفعل على الاسم اذا كان اسم فاعل ويقع عطف الاسم على الفعل قال فعل مرت
بجمل يقوم دنا على منفع الا على فيج دجوز الزجاجة كعطف الفعل على الاسم
والاكرتون على الجوز قالوا صافان ويقضن وقالوا في الغيرات صبا
فاثرت به نقعا وقال الزخري اي قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا
معطوف على معنى الفعل في المصدقين كانه قال الذي اصدقوا واقرضوا قال
شيخنا ابو حيان وبيع الزخري في ذلك الفارسي ولا يصح العطف على
المصدقين لان المعطوف على الصلة صلة وقد فصل بينهما بمصروف وهو **المصروف**
ولا يصح عطفه على صلة ان في المصدقين لا خلا في الضاير لان ضمير المصدقين
مؤنث فلخرج ذلك على حرف الوصول لدلالة ما قبله عليه كانه قيل والذين
اقرضوا قلت واجاب الوالد عن هذا السؤال بان هذا انما يلزم في العطف
على اللفظ وهذا عطف على المعنى وهو مصدق شي واحد وانما يعدد
بحسب معي المذكور والمؤنث وعلا ما يلحق زيدان على حقيقة اسم الفاعل
المترج منه الفعل فتتبع منها قوله واحدا تنسبه الى ضمير المذكور والمؤنث

معا وانما يفي الاشكال اذا تعد معنى اسم الفاعل ولفظه مثل ان الضائر
والعا بلين وايضا فقد ذكر الحاجة انه قد ترد الصلة بعد موصوفين واكثر
مشتراكا كقول الشاعر • مثل الذي سنا باصرة وان تابت •
• عن مدارها ما الرعم • وقوله تعالى ان الله فاني الحب والنري يخرج الي
من الميت ويخرج الميت من الحي قال الزخري ان يخرج معطوف على فاني الحب
والنري ويخرج الحي من الميت مبيضة للفقهاء فاني الحب والنري وقال الامام
في الحديث ان الاعضا بشان اخراج الحي من الميت لما كان اشد اتي بالفعل المضاد
لبيد على استمرار التجرد من انما نحن مشهورون **من** تنبيه اصل الحاله
المستقلة ان يكون غير داوا الى آخره **من** لما كانت الحاله الواقعة جملة تامة
تدخلها الواد وتامة تفصل صار لها في الصورة حالها فصل ووصل فناسب
ذكر ذلك تبعا لباب الفصل والوصل وجعل كالزنب لما قبله فلذلك سمي ذكره
تنبيها وهذا الباب كله يرفع على ان الواد اصلها العطف قال شيخنا ابو
حيان ليست واو الحاله عاطفة ولا اصلها العطف خلا فالمرع زعم من المناقير
انها عاطفة مستندة بان اولا يصح دخولها عليها في قوله تعالى او هم قايده
استغناء لاجتماع حرفين عطف لانت والحال هي والحاله استعيرت للتوكيد
ورد الشيخ ابو حيان عليه بانها لو كانت واو العطف للزمران لا تقطع الابد
ما يصلح حالا وليس كذلك بل يقع حيث لا يكون ما قبلها حالا نحو جازي زيد
والشمس طالع فحالا لا يمكن ان يكون حالا وفي هذا الرد نظرا من احدها
ان الزخري لم يقل انها عاطفة بل مراده ان صلها العطف واستعيرت
للمرابط كما ان اصل الفاعل للعطف واستعيرت لمرابط الشرط بالحجاب وبه ان
ارادته ذلك انه قال في تفسير قوله تعالى واصابكم هذه الواد والحال
وليست واو العطف وقوله استغناء لاجتماع حرفي عطف اي في الصورة
وسياقي عن عبد الله هو استغناء لاجتماع واو الحال مع حرف غير عاطف
وهو كانهما فاصوره واصله العطف اولى الي في ان قوله انها نفي فيما لا
يمكن فيه ان ما قبلها حالا مثل جازي زيد والشمس طالع ان اراد ان الجملة

السابقة غير جارية فصحيح ولكن هي ملازمة لذلك فلا يصح قوله انها تجري فيما
لا يمكن فانها لا تنفخ الا كذا كذا وان اراد انه لو عكست وقلت طلعت الشمس
وجاز زيد لم يصح فليس كذلك وان اراد انها تنفخ حيث لا يكون قبلها حال
فيقول القائل انها عاطفة لا تقول انها عاطفة على الحال قبلها بل على الجملة
العامة في الحال فعلى جاز زيد والشمس طالعة جاز زيد ووقع طلوع الشمس
معه فاذا قلت جاز زيد قائما والشمس طالعة وجعلت الواو والحال كالعطف
على الفعل لا على الحال لا يقال كيف يعطف العمل على عمله لا نانا انما اردت
العطف المعنوي لا الصناعي هذا كله لو قال الزمخشري انها عاطفة والغرض
انه لا يريد ذلك انما يريد ان اصلها العطف كما صرح به السكاكي في التلخيص
والكلام على هذه الآية الكريمة بقية ثانيا في حيث نكلم على الجملة الاسمية
ان شأنا ان قلت لو كانت هذه الواو والعاطفة لما عطف الاسمية على
الفعلية في الكلام النصب قلت انما يمنع في النصب عطف الاسمية على الفعلية
اذا كانت عاطفة حقيقة اما اذا كان اصلها العطف فلا وقد المصنف
على ما ذكره مقدمة وهي ان الحال ينقسم الى متقلة وموكله فالموكل
لا تدخلها الواو ابدا وسببه انها في معنى ما قبلها والواو تؤذن بالمعنى
والمتقلة سواء كانت مفردا او جملة اصلها ان يكون نفي واسم عليه
بامر من احدها انها في المعنى حكم على صاحبها كما ان الخبر حكم عليه والمحكوم
لا يعطف على المحكوم عليه كما لا يعطف الخبر على المبتدأ وقد قيل في قولنا
ان الخبر لا يدخله الواو وان الاخفش في طائفة جواز دخول الواو في خبر
كان واخواتها اذا كان جملة وقال ابن مالك ان ذلك جائز في خبر ليس اذا
كان جملة موجبة بالا وكذلك في خبر كان بعد نفي وانشد

- وليس شيء الا ونفيه اذا • ثامنة عين البصير اختيار
- وقوله ما كان من بشر الا وسينته • محترمة لكن الاحال مختلف
- وقوله فظلموا منهم سابق معه له • واخر ثني ومعه العين بالهمز
- وقوله دخلت على معاوية ابي حرب • دكت وقد يست من الدخلة

وتجيب عن ذلك كله اما بمنه وحمل ما ورد على الضرورة او حذف الخبر
واما بان دخولها في هذه الواو محلا على الحالة كما صرح به الاخفش وانما
قال في المعنى لان الحال ليست حكما في اللفظ لان الحكم في اللفظ انما يكون
بالمستند كالمخبر من قولك زيد قائم والفعل من نحو جاز زيد غير ان الحال
في المعنى لان قولك جاز زيد راكبا فيه حكم بالركوب على زيد لكن بالاصالة
بل استغادة هذا الحكم لكونه جعل قيدا للفعل العامل فانك اذا قلت جاز
زيد راكبا فيه حكم بالركوب على زيد لكن بالاضافة بل استغادة هذا
الحكم لكونه جعل قيدا للفعل العامل فانك اذا قلت جاز زيد راكبا حكمك بالركوب
شعا واذا قلت زيد راكب حكمك بالركوب استغادة لا وتحقق ذلك انك اذا
جاء زيد راكبا تضمن هذا الكلام ثلاثة اشياء محيية زيد وركوبه واقتران
ركوبه بمحيية فالاول مستغاد بالنص من قولك جاز زيد والحال قيد
ذلك المحيية بقيد واثبت ان المحيية الذي احببت به محيية لا مطلق لان
المفعول في قولك ضربت زيدا حكم بوضع ضرب وبانه على زيد فكانت
قلت المحيية المواقف للركوب حصل من زيد والاختيار بالقيدين زيد على وضع
المقيد التزاما ولا يؤولهم كونه تضمننا لان القيد جزاء المحيية فان القيد
ليس جزاء المحيية بل الجزاء به مثل مقيد لا شيان احدهما مطلق والآخر مقيد
فليس من لوازمه عليه بالنفيين ولا بالمطابقة بل من حيث انه يلزم من وقوع
المقيد وقوع القيد فكان الحكم بالمحيية من الراكب حكما بالركوب التزاما
فليشمل والدليل الثاني ان سارا يسمونه بغيره ووصف له كالتعدي الى الحال في
الحقيقة وصف لصاحبها فكما ان النعت لا يدخله الواو كذلك الحال لا تدخلها
الواو لان قولك زيد راكبا معناه جاز زيد الراكب فلو عطف الراكب
على زيد لم يصح فذلك عطف الحال على صاحبها الاصل انه لا يجوز نقل انما
يأتي ذلك على رأي الجمهور وما الزمخشري والمصنف كما سيأتي فيمرون
يجوز دخول الواو بين الصفة والموصوف قلت ولا شك انه عند علي حذف
الاصل فان قلت فما الفرق بين هذا الدليل والثاني قبله وما الفرق

في المعنى بين الوصف والحال قلت الحال والوصف مشتركان في ان المسند فيها
مقتد فانك اذا قلت جاز بدا العالم كنت تخبر بالقيام مقتد بكونه صادرا
عالم لان جاز يد عالم اخبر به مقتد بكونه من عالم ويشتركان في ان
الصفة بالوصف والحال بصاحبها فان قولك جاز بدا العالم معناه العالم
دقت المحي وهذا معنى قولهم اسم النفا على حقيقة في الحال ليس المراد منه
حال النطق بل حال تعلق النسبة به فتأمل فقد غلط في بعض الاكابر غير ان
دلالة الحال على المفارقة اقوى من دلالة الصفة الا ترى ان الحال لا يتبع
ماضية فلا تقول جاز بدا اليوم راكبا اس واسم النفا على بطلان على التاكيد
بجاز مشهور او حقيقة على الخلافة المشهورة ووقوع الحال مفردة
مراد بها الاستقبال مجاز فخر فيقارن ايضا بان الحال محكوم بها بمعنى ان
التكلم قصد الاخبار بالمحي وبالكوب بخلاف جاز بدا راكب فان التكلم
انما قصد الاخبار بالمحي وبعد ان ثبت هذا ما يخط والذري رحمه الله ما فيه
اذا قلت جاز بدا راكبا فقد اخبرت بحججه وبانه كان راكبا فيها خبرا
يحمل ان يصدق او يكذب او يصدق واحد هاو لكذب الآخر والخبر عن
الحال تابع للخبر عن الذات وهو مقتد بالخبر عن المحي وذلك انك اذا قلت
زيد الراكب قيدته قبل ان تخبر عنه فاذا اخبرت عنه بالمحي فلا اخبار حصل
عن ذلك المقتد فهو خبر واحد لا خبران فليس فيه الاصل او كذب
فالحال تابعة للخبر والحكم تابع للصفة فانهم ذلك انتهى وهو موافق لما قلت
غير ان فيه فرقا بين الحال وصفة المسند اليه لا بين الحال وصفة المسند في قولك
جاز بدا الضارب الراكب وقولك ان بدا الضارب راكبا والفرق ان صفة
المسند ليست محكوما بها فتقولك زيدا راكب ليس محكوما بالكوب بل ذكر
عرفنا ان الضارب المذكور انما اراد به المصنف بالركوب وسئلة سبيل
قولك زيدا الضارب متصل عليه مراد به الراكب من الضاربين وان الاداة
عمدية واستفادة هذا القيد علم من كون القيد يستحيل وجوه دون قيد
ويستحيل وجوه الموصوف دون الصفة بخلاف الحال فانك قد صحت بها

افادة وقوعها فان قلت يلزمكم عدم صحة تكذيب الضارب في قولهم كنا نقيد
المسيح بن اسمه وانهم لم يقال لهم كذبتم قلت اما ان يراد كذبتم في عبادتكم المسيح
موصوف بهذه الصفة او يكون ذم عنهم ان قولهم ابح الله بربا وهو مجاز فلا
يلزم ان يكون في قوله الكافر المعبود المسيح ابح الله حكام فان قلت قد
قدتم ان الخبر الموصوف بذلك على وقوع الصفة بالالتزام وقد جعلتم الحال تزل
على وقوع القيد بالالتزام فاستويا فكيف صرتم بينهما قلت الخبر به اذا هو النسبة
غير مقتدة بنسبة اخرى ولم يقصد التكلم الاخبار بالاعتد غير انه ساقه
اليه والمخبر به مع الحال ليس يطلع النسبة بل هي متضمنة بقيدها وقرنوا رفع
بين ان يقصد التكلم الاخبار بشئ ويتفق ان ذلك الشئ مقتد فلا يكون
القيد مخبرا به لا التزاما ولا غير و بين ان يقصد الاخبار به متصفا
بالقيد ففي الحال وقع الاخبار بالقيد التزاما وفي الصفة حصل القيد
التزاما ولم يحصل الاخبار به التزاما ولا غير فان قلت اذا كانت الحال
حكما يلزم ان يكون احد ركني الاسناد والغرض انما ليس كذلك قلت
هي حكم شعبي لا استقلال في ذلك لعدم كونه ركنيا في الاسناد لغضا وان كانت
ركنا معنى واذا تأملت ما ذكرناه انبسط لك عند من قال الحال فيها
نسبة تقييده وعذر من قال ان فيها نسبة اسنادا يد وكلاهما صحيح فصحة
الاول باعتبار انها قيدت نسبة العالم في صاحبها ولم تنس نسبة حديق
بل زادت قيدت في النسبة الحاصلة وصحة الثاني باعتبار انها اسندت
للقيد ومن لا حظ الثاني منع ان يكون قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض
عدو جملة حالية لانه يلزم ان يكون العداوة ما مودها ومن لا حظ الاول
قال هذه نسبة تقييده فلا يلزم ذلك والقولان من كوران في الآية
الكرمية وقال ابح الشجر في اماليه الاسناد اعم من الاخبار فالحال اسندة
وليس مخبرا بها وها انا اذكر قاعدة تخص ما سبق وتقيده واجزا ان يكون
على التحقيق الامر بشئ مقتد بشئ فيه امر ان احدهما اصل الفعل الذي ترويه
الامر به وهو ما مود به مطابقة بلا اشكال والثاني القيد الذي دلل عليه

الحال وهو ثلاثة اشياء الاول بلا شكل والثاني ان يكون بعض انواع ذلك
الشيء مثل حج مرء او حج متعنا او حج قارنا فلا افراد والتمتع والقران
انواع للحج فالحال ما مور بها والمأمورية ماهية مركبة ما مور بكل من جزئها وقد
صرح بالتحقق فله عليه مطابقة والظاهر ان صفة الافراد مثلا مدلول عليها
بالمطابقة لمصلحة بها ويحتمل ان يقال الدلالة عليها نفسية وهو بعيد القسمة الثاني
ان لا يكون الحال بعض انواع الفعل المأمورية ولكنه من فعل الشخص المأمور مثل ادخل
مكة محرما فهو ايضا امر بثلاثة اشياء الدخول والاحرام والجمع بينهما ويشهد لذلك
قول الفقهاء لو نذر ان يعتكف صائما او يصوم معتكفا نذرهما الصوم والاعتكاف
والجمع بينهما يكره عليه فلو نذر الاعتكاف مصليا او عكسه لم يلزمه الجمع لان
الجمع وان نذر الشخص واقضاه اللفظ لغة فان الشارع انما لا يحررها
ليس قربة في الاض بخلاف الصوم والاعتكاف وهل يلزم الحال في هذا مضمونة
ام هي من ضرورة تحصيل المأمورية على تلك الصفة احتمالا ان ويشهد لذلك
قول الفقهاء لو نذر ان يعتكف صائما فاعتكف في رمضان لا يجزئ به القسم كئان
ان لا يكون من نوع الفعل او لا من فعل الشخص المأمور مثل اضراب الزبير
جالسين في الدار فالما مور به بالضرب فوط ولكنه لا يجزئ الا اذا كانا على
تلك الحال فاذا لم يكن للمأمور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون ما مور حتى
يوجد وكذلك اذا قلت اضر بها مجردي ولم يكن لك قدرة على تجديدها فان
كان له قدرة على تجديدها وجب لا يكون التجديد ما مور به لفظا بل لانه لا يتم اذا
الابه فقد انقسمت الحال كما ترى الى ما مور به لفظا مطابقة او تضادا او انزاعا
او ليس ما مور به بالكلية وقوله عز وجل بعضكم لبعض عدو علمنا من خبر
المادة ان الله تعالى لا يامر بالعداوة فانها تستلزم وقوع الكفر من الكافر ليرى
المسلم بول وانه او الكافر بعد اقامة المسلم على اسلامه وهما متعنا
والجمل على ان الماردان المسلمين فقط اعدا الكفار فقط في غاية التعريف ان
هذا التركيب انما يستعمل غالبا فيما استوثب اجازته فيه مثل بعضهم من بعض
اوليا بعض ولا يستعمل ذكر بعضين متعنا بلاني في كلام على هذا الذي يختلفان

الا بقرينة مثل ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فلهذا نقول ان هذه
الجملة غير ما مور بمعناه بل هي ما خبر مستيناف او حال مقدرة والحال
المقدرة لا يجب فيها ذلك بل معناها اذا كانت حالا من فعل ما مور به انه
ما مور بذلك الفعل صائرا عاقبة الى تلك الحال فيرجع الى معنى الخبر
لكن بينهما فرق فان الخبر يقتضي الاخبار باهم الآن وقت الخطاب على صفة
العدوالة والحال لا يقتضي ذلك بل يقتضي ان مصيرهم ان يكونوا معا ومن
اما وقت الصبوت وان كانت مقارنة او بعده ان كانت مقدرة ثم العدة
لا يمكن ان يكون ما مور بها لانها ليست من فعل الشخص ولا يمكن تحصيلها
الابتعا على سبيلها على بعد فالمراد ان الله تعالى خلق او خلق فيهم عداوة
بعضهم لبعض اما ذلك الوقت وهو وقت خطا بهم او وقت هبوطهم
او بعده فعلى الاول خبر محض وعلى الثاني حال مقارنة وعلى الثالث
حال مقدرة فان قلت اذا اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال
المصنف انها بمعنى الصفة واذا كانت الحال محكوما بها والصفة غير
محكوما بها فالوجه الاول ينافي الثاني قلت يريد انها كالصفة في
المعنى الذي اشتركت الصفة والحال وهو انها حكم بامر مفيد وذكر
في الايضاح وجهان ثالث وهو ان اعراب الحال ليس اعرابا تبعيا وما
ليس اعرابه تبعيا لا تدخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو
الحال فاصلا للعطف وقتا ورج عليه قوله ان كل ما ليس اعرابه تبعيا
لا يدخله الواو ان الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والابصال ليس
اعرابا تبعيا ومع ذلك يعطف احدهما على الاخرى وان التوابع غير
العطف اعرابا تبعية ولا يدخلها الواو والجملتان وان فرض ان لاهل لهما
من الاعراب فلا يقال اعرابها غير تبعية لانها لا اعراب لهما وان فرض ان
لها محلا مثل زيد يقوم ويتعد فاعراب الثانية تبعية لان الاولى هي الخبر
والسؤال الثاني في انما اوردته على العكس لا على الطرد ثم لا يرد فانه انما
يريد تبعية عطف النسق قوله ولكن خولف اي خولف هذا الاصل

فدخلت الواو اذا كانت الحاله جملة فانها اذا نظر اليها من حيث كونها جملة
 تكون مستقلة بنفسها متحركة لا فائدة معناها فاجتمع الى الواو لربطها
 بصاحبها وتعايل ان تقول انما يعيد عن الاصل لصرفه ولا ضرورة لانه
 يمكن ارتباطها بصاحبها بالصير قوله وكل من الصير والواو صالح
 للربط اي لربطها بصاحبها وتعايل ان تقول ليس في الواو والصير معاً
 فساد عن احدهما ما يعين الجملة للربط فانك اذا قلت جازيد وقد ضرب
 عمرا احمل ان يكون حالاً وان يكون معطوفه قوله والاصل اي للربط بالصير بدل
 انه من جرد دون الواو في الحال المركبة وفي الخبر والنعت نحو جازيد تانياً
 جازيد الغايم وزيد قائم **م** فالجملة ان دخلت الى آخره **م** اخذ
 في تقسيم حال الجملة الحالية فقال هي على قسمين اما خالية من ضمير صاحبها او لا
 القسم الاول الخالية فتحت الواو لانه تعزى له لا بد من ربط وان الربط منحصر في
 الصير والواو فاذا فقد الصير تعينت الواو ويرد على المصنف ان الجملة الحالية
 قد تخلو من الواو والصير كقولهم مرت بالبر فغير بدهم وقد يجاب بان
 الصير لا بد منه اما منطوقاً به او محذوفاً وهو هنا محذوف في التقدير
 فغير منه بدهم ثم قال كل جملة خالية من ضمير يعود على شيء وكان ذلك
 الشيء بحيث ان ينصب الحاله عنه يصح ان يقع حالاً عنه اذا كانت مع الواو قوله
 بالواو اي بشرط الواو فان لم توجد الواو لم يصح ان يقع حالاً ومثال
 ذلك قائم زيد والشمس طالعة او ما يقرع عروا وقد خرج عروا وما
 خرج عروا وهذا رأي الجمهور خلافاً لابن جني فانه يقول في ذلك ضمير التقدير
 والشمس طالعة وقت مجيئه ومعنى جازيد والشمس طالعة جازيداً
 لطلع الشمس ويرد على المصنف الحمل التي لا يصح ان يقع حالاً كالانسان
 والفتحة بابل استقبلها فانها لا تقع حالاً وبصديق عليها انها خالية من ضمير يعود
 يصح ان يقع عنه حالاً بل ولو اشتملت على ضمير ايضاً قوله الا المضارع
 المبتدأ نحو جازيد وتكلم عرو فانه لا يجوز الاثبات بالواو لما سياتي من انه
 يجب في مثلها الاقتصار على الصير فلا يجوز الاثبات بالواو وسنذكر فيما ان الله

ويرد على المصنف المضارع المنفي بلا او ما نحو جازيد ولا يفصح عروا وما
 يفصح عروا والماضي اللفظ الثاني الا نحو جازيد لا يفصح عروا ومع
 ولا ضمير مثل اضرب زيداً وذهب هذا او مكنت نكل هذه الصور لا يفصح فيها
 الواو من الصير قوله والا اي وان لم تكن خالية من ضمير صاحبها بان كانت
 مشتملة عليهم فذلك على قسمين تامة تمنع وتامة يجب الاثبات بالواو وتامة
 يترجح الاثبات وتامة يترجح تركها وتامة ليسوي الامران ولم يخص ما ذكره
 المصنف ان الحاله اما ان تدل على الحصول والمقارنة او لا ان دل على
 وجب ترك الواو وذلك هو المضارع المثبت وان لم يدل على واحد منهما
 جازاً لا يميزان على السواء وذلك المنفي سواء كان بلم او لا اد كانت ماضي للفظ
 وان دل على احدهما فان دل على الحصول فقط جاز الامران على السواء وذلك
 الماضي المثبت وان دل على المقارنة فقط فان كان مضارعاً منفيّاً بلا فلا
 على السواء وان كان جملة اسمية فان كان المبتدأ ضمير ذي الحاله وجبت والا
 فان كان خبر المبتدأ ظرفاً مقدماً تترجح الترك والا تترجح الذكر هذا لم يخص ما
 ذكره المصنف عن نفسه وعن عبد القاهر كالمقتضى له كالمشير اليه بانه ولا يها
 واما السكاكي فلم يخص ما ذكره في المحتاج انه ان كانت الجملة اسمية فان كان
 خبرها ظرفاً فالامران على السواء وان كان خبرها اسمان الوجه الواو وان كانت
 فعلية فان كان مضارعاً مثبتاً او منفيّاً فالارحج الترك واما النجاة فلم تفصل
 بمراتب بعض وهم يختلفون في كثير من الصور كاستدراك القسم الاول ان يمنع الاثبات
 بالواو وهما انا اذكر كلام المصنف ثم اذكر ما يرد عليه قال وهي اذا كانت
 فعليه بمضارع مثبت استغنى الواو نحو قوله نفع ولا يفتي لشكره وقوله
 تعالى ويدرهم في طغيانهم يعمهون وسبحننا الا تقى الذي يوتى ماله يتركي
 وعلم المصنف بان اصل المقردة ان تكون صفة غير ثابتة فحارب ذلك
 للحصول لما جعلت قيداً له وهو عامل فيها اما دلالتها على الحصول فلا يثبت اثبات
 والاثبات حصول الشيء وما دلالتها على انها غير ثابتة فكونه هيئة الفعل
 الذي هو عامل فيه وهما الشيء كالصفة له واذا كانت صاحب الحاله معقول

الفعل اصما في معناه والفعل يدل على التجرد لان ان يكون صفة ذلك الفعل
دالة على التجرد لا يستحال له تجرد الموصوف دون الصفة من حيث كونها صفة
وما في معنى الفعل ما ينصب الحال كالفعل في الدلالة على التجرد وايضا في شغل
والاستغال تجرد واما انها تدل على المعارضة فواضح ونفي به الحال حقيقة
اما المفردة فلا يلزم فيها المعارضة مثل رابت زيدا في يده صقر صاير به
عند الا ان يقال لا بد من المعارضة انها في المعارضة حاصلة مجازا اذا ثبت
هذا في الحال المفردة فالفعل المضارع المثبت كذلك لان المضارع المثبت يدل
على حصول صفة غير ثابتة لان الفعل يدل على التجرد بل هذا القرب لان دلالة
الحال هنا على التجرد بنفسها ودلالة الحال المفردة باعتبار انصافها للفعل
العامل المالك على التجرد ويدل ايضا على المعارضة لكونها مضارعا وهي تصلح
للحال فاذا ثبت ان المضارع المثبت كالحال المفردة وجب خلوه من الوداد كما
وجب خلوه الحال المفردة من الوداد وقال في الايضاح ولذلك ان يكون الوداد
لا تدخل على المضارع المثبت اذا كان حالا امتنع بخلافه بغير تكلم عن نفي
لان الوداد لا يصح دخولها في مثله قلت اما قوله لان الوداد لا يصح دخولها
في مثله ففيه نظر لان الموجب لا متنا عدم خلوه من الضمير مع عدم صلاحية
الوداد للربط في مثله لعدم صلاحية الوداد جزئية الاستثناء لا علة كالملة وقد
ذكر هو على الصواب قبل ذلك بأسطر وجوابه ان الواقع في هذا المثال
عدم الضمير فاستغنى عن ذكره واما قوله ان الوداد لا تدخل على المضارع المثبت
اذا كان الحال فهو كذلك عندهم واما قولهم ان العلة في اصناع الوداد انه
سأبه الحال المفردة في التجرد والمعارضة فقد يقال عليه ان التجرد والمعارضة
اذا كانا لا يميز بين الحال المفردة كونها حالا فهما لا يميزان لكل جملة هي حالة لان
الحال المفردة لا يلزمها ذلك لكونها مفردة بل افرادها من حيث الوضع شقي
خلاف ذلك لانه المفردة اسم والاسم دال على الثبوت واما لزومها ذلك
لكونها حالا وهذا وصف لا ينفارق الجملة الحالية ابدا اما المعارضة فلا كل
حالة مستحيل ان لا تكون معارضة ففي قولك جازيد ضرب عمرا ان لم نقدر

قد كان معناه جازيا رايي للمعارضة وان قد نادا قلت جازيد ضرب
عمرا فان جعلت معناه جازيا انه وقع ضرب عمرا في زمن سابق على زمن المجي
فالتحقيق ان معنى الكلام جازيا موصوفا بانه قد ضرب عمرا وهذه الصفة
ثبتت له حال مجيء وان انقضض الضرب واذا كنا نقدر في جازي الشمس طاعته
جازيا موافقا طلوع الشمس فنقدر هنا موصوفا لانه اقرب الى النظر فقولنا
موافقا طلوع الشمس ثم يمكن ان يجعل هذه الحال على هذا احتمالية باعتبار
وقوع الفعل في زمن سابق ويمكن ان يجعل مقدره كقولك صاير به غدا
بجامع ما بينهما من وقوع الحدث في غير وقت حدث العامل واما الجملة
الاسمية فالمعارضة فيها قد اعترضوا بها والحصول اذا كان موجودا في الحال
المفردة كيف لا يمكن موجودا في الجملة الاسمية وكون المضارع للحال ان يريد
لوقوعه حالا فكل حال كذلك وان اريد لكونه مضارعا فقط فذلك
ان سلم بالوضع لا لكونه الحق بالحال المفردة كما سابينه في موضعه ان انت ائني
ثم كون المضارع للحال فقط محل منع فان قلت انه للحال اذا وقع حالا قلت
فالماضي ايضا للحال اذا وقع حالا فعني جازيد وقد ضرب عمرا موصوفا بانه ضرب
عمرا فان قلت هلا جازيد يضرب اي موصوفا بانه سيضرب كاجازها
موصوفا بكونه ضرب قلت لان الموصوف بالماضي وصف بامر قد ثبت واستقر
فدركي ولذلك ذهب قوم الى ان اطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي
حقيقة وباعتبار المستقبل ضعيف ولذلك انفقوا على انه مجاز واورد
عليه السارح الخطيب الجملة الاسمية مثل جازيد والشمس طاعته فاما اذا
وقعت حالا خرجت عن الثبوت وصارت للتجرد والذي قاله صحيح لانه
قاصد الصواب ان يورد عليه كل حال وتمثيله بقوله قول ولا تنسك
برفع البراقص وما ذكره هو الظاهر وحينئذ ان يخفى فيه ان يكون ان
فقدت فبطل عملها كما روي بقوله الا ايها الزاجري احضر الوغي
ورد عليه بان ذلك لا يجوز الاضطرارة وقد يمنع فقد قيل في قوله تعالى
وعن اياته يريكم البرق وقوله تعالى قل اغير الله ناموني اعيد وقولهم نسمع

بالعديد من خبرهم ان نراه قد شرع المصنف في تأويل ما لعله يشبههم انه من ذلك فقال
 واما ما جاء من نحو قلت واصك وجهه وروي عنه وقال الساجد عبد
 الله بن همام السلولي **ولا حشيت اظفارهم** **نحو** **وارههم مالكا**
 واعلم ان هذه الرواية خلافا للشهر والذوق الذي انشده الجوهري وراهمهم مالكا
 ونقل عن ثعلب انه قال الرواية كالم على ارههم على انه يجوز رهنته الا الاصمعي فانه
 رواه وارهم واستحسنه ثعلب ذاهبا الى انه لا يقال ارهنته وانما
 يقال رهنته وانشده ابن سيده ايضا وارهمهم فعلى الاول قيل على وجه
 التبدل التقدير واما اصك وانا ارهمهم فكلنا الجملة اسمية وقيل الاول وهو
 واصك غاد والثاني وهو ارهمهم ضرورية لان الضرورية تكون في النظم لا في النثر
 وقال عبد القاهر الجرجاني ليست الجملة في واحد منها عالا بل الواو للعطف اصله
 قلت وصكك ونحوه ورهنت ودخل الى صيغة المضارع بحكاية الحال وهذا
 جواب عن كونه وقع عطف المضارع على الماضي وجعل ذلك كقول **فعل**
 ولقد امد على التلميح بسببني **فخصيت ثمة قلت لا يعنيني**
 فانه اتى فيه بالفعل الماضي بصيغة المضارع لفصح حكاية الحال الماضية
 الا ان المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف وبيد ذلك استعمال انفا
 التي لا تربط بها الحال مكان الواو في مثله كقول عبد الله بن عتيك
فاهويت نحن الصوف فاضربه وقد منع الخطيب السارح شذوذ قلت
 واصك عنه مستند لا بقوله تعالى يا قوم ثم شذوذني وقد علم اني رسل الله
 اليكم وهو فاسد لان قد تعلم ان المراد به المضي وعبر بالمضارع لاستصحابه
 للحال كما ذكره المفردون وايضا فالمضارع هنا مقرون بقدر وقد يضو على
 وجوب الواو حينئذ لان المضارع حينئذ ليس حاله على اسم الفاعل فان
 قد تناهى في ذلك ونصه الى معنى المضي واستدل به على جواز ذلك بقوله تعالى
 قالوا ثمن بما انزل علينا ويكفرون بما رواه وقوله تعالى ان الذين كفروا
 ويصدون عن سبيل الله وقوله الساجد

واجب

واجب عن الجميع بتقدير مبتدأ محذوف او اريد بالمضارع الماضي كاستنى
وان كان متفيا **القسم الثاني** في ما يجوز فيه اثبات الواو وتركها
 على السواء غير ترجيح وهي الجملة الحالية المصدرية بمضارع متفيا لان المانع
 من دخول الواو كاستنى مجموع كون الفعل المضارع والاسم متفيا لان المانع من
 دخول الواو كاستنى مجموع كون الفعل المضارع والا على المصدر والمقارنة
 فاحذر هذين الامرين وهو المقارنة بكونه مضارعا للحال موجود في المضارع المتفيا
 والامر الآخر وهو الحصول ليس بوجوده بكونه متفيا والتفيا اعدام فلا حصول
 فلان جزء العلة وهو الحصول نزال الاستناع مضار الاثبات بالواو وجازي
 لعدم علة المنع وتركها جازيا كفا بربط الضمير قلت اذا تأملت ما تقدم
 من الاشكالية انجبه لك المنع هنا ثم لو سلمنا ما تقدم من ذلك فتقول في ذلك ان الفعل
 المتفيا ليس فيه دلالة على الحصول بكونه متفيا مسلم ولكن المضارع المتفيا فيه حكم
 باستنفا الحدوث عن الحال فاذا قلت بزيد لا يقيم فقد حكمت باستنفا قيامه في
 الحال فاذا قلت جازي لا يضرب فقناه جازي بغير ضارب وهو قد قرر ان الحال
 المفردة على الاطلاق تدل على الحصول والمقارنة فتقول جازي بغير ضارب
 ان لم يكن دالا على الحصول فسد قاعدته ووجب تخصيص قوله ان الحال المفردة
 دالة على الحصول وان كان جازي بغير ضارب دالا على الحصول فليكن جازي بـ
 لا تضرب عمر كذلك ثم ان الحصول اذا لم يكن في الفعل المتفيا يلزم منه ان لا يكون
 الحصول من الحال انه لم يكن في الفعل المتفيا يلزم منه ان المفردة اذا كان عامدا
 متفيا بجازي بغير ضارب لان ضمة غير الحال غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه وجهه
 ان معناه يرجع الى انكف عن الفعل كما تقدم المطلوب بالمتفيا فعل وهذا كقولك
 جازي بغير قاي معناه كاقا عن القيام وكذلك جازي بغيره ولو شئت فقل
 الاطلاق لا يمنع جازي بغيره او عا داله ولا يمنع ذلك دخولهم العدم
 لا يتجدد عنه احوية الاول ان يجعل الحال مصدرا الى انكف كاستنى الثاني
 انه قد يقال ان العدم في كل وقت غير العدم في الذي قبله الثالث ان عدم
 التجدد يتجدد قطعا كقولك صاد زيد لا تكلم بعد ان كان تكلم فقد اجزمت

هنا يحدد العدم حقيقة والذي ذكره الجمهور الخاتمة ان المضارع المنفي بلا هو
كالضارع المثبت فلا تدخله الواو وانما المصنف بيع النصل وقد استشهد المصنف
بشيت الواو بقوله تعالى فاستقموا واسمعوا بالتحقيق فاما قراءة ابن
كوان وهي احري من انتم وقيل هو جبر في معنى انتهى وكذلك استدله غيره بقوله
تعالى ولا تسال عن اصحاب الحجيم وقد ناولوا ذلك المحلة على ما ناولوا عليه الاثبات
من تقدير مبدا فلا دلالة فيه حينئذ واستدل المصنف في الايضاح دعائي
دعائي مصعب وابن ابيه . فابح احيد فهم لا احيد .
اقادوا من دعي وتوعدوني . وكنت دمانه مني الوعيد .
ومحل الشاهد البت الثاني لا الاول فان لا احيد ليس جملة حالية وكذلك
استدل . اكسبه الورق البيض ابا . وقد كان لا يدعي لاب .
واستدل من الملوكاني وغيره . اكسبه الزرق والبيض ابا .
اراد الرماح والسيوف ويحتمل ان يكون حذف التثنية واستدل المصنف
على تركها بقوله تعالى وما لنا لا قوم من باسه وهو غني عن الاستدلال بكثرته للاجماع
عليه والخ السكاكي الضارع المنفي بما بالمتي بلا وهو ادنى لدلالته على الخاسر
كيف يجتمع قوله بسبب ان الفعل المضارع اذا انفي بلا يخص به المستقبل وقوله
ان الضارع المنفي بلا يقع حالا وقوله وغيره ان الجملة المفتحة تدل على استقبال
لا تقع حالا . وكذا لو كان ماضيا الى اخره **ش** يعني اذا كان الماضي لفظا
او معنى جان الامران من غير ترجيح قايئات الواو كقوله تعالى اني يكون لى غلام
وقد بلغني الكبر وتكلم كقوله تعالى او جاءكم حصرت صدورهم وهما مثالا للماضي
لفظا ومعنى اما حصرت فواضح واما بلغني فلا منها حال من اسم يكون وهو مستقبل
المتى فهو ماض بالسنبة الى وقت كون الولد على الاحتمال بين الاثنين والاول
معه قد دون الثاني ثم استشهد للماضي معنى لا لفظا بالضارع المجزوم كقوله
تعالى اني يكون لى غلام ولم يمسسني بشر فقد ثبت الواو وقوله تعالى فاقبلوا
نعمته من الله وفضل لم يمسسهم سر فقد استعمل بغير واو وفيه نظر لاحتمال ان يكون
الجملة خبرية وقطعت لاجل الاستيناف او بدلة او المجزوم بما كثر في قوله ام حسبكم ان

تدخلوا

تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ونذيرى كلامه ان المصنف راع
المتي بلا ولم او لا والماضي كل منها يحذف واو واو تركها على اسوا فاما
المتي بلا فقد تقدم ما اما الماضي فقد اطلق المصنف ولكنه لا يريد على الاطلاق
بل يريد الماضي المثبت كاسياني في فعله وقد ادعى المصنف انه يحذف من ترك الواو
وذكرها وعلل ذلك بانها دالة على الحصول دون المقارنة من كالمضارع المنفي
في انه اشتمل على الامر وهو المقارنة دون الحصول فقد سارى الماضي الضارع
المتي في ان كلاهما وحدهما جزء المتضي لا متناع الواو فلم يتركه حكم استناع
الواو اما دالة الماضي على الحصول فلا نه فعل مثبت واما عدم دلالة المقارنة
فلانها ماض فلت قد تقدم ما رتب عليه والنقل الماضي الواقع حالا دال على
مقارنته او مقارنته الوصف به لزوم عامله فاذا قلت جازي اسير قد ضرب
عمر اكان معناه ان الضرب مقرن بمن المجي وكان لا ينبغي ان يدور قد ضرب
عمر بقوله ولهذا شرط ان يكون مع قد ظاهرة او مقابلة قال في الايضاح حتى تفرق
من الحال فيصح وقد عدا حالا قلت لست شعري كيف يكون ترتيب الفعل من الحال
فيصح لوقوعه حالا والعرض ان المصنف لا يجعل مضمون الفعل الماضي واقعا
فاذا لم يكن واقعا فاذا يجدي قربة فكانه لاحظ انه لما قرب من وقت العمل
في الحال صار كانه واقع فيه وهذا لا يجري شيئا لان الفعل ياض بان الحال صار
بين مقارنتها فالصواب ما قدمناه من ان قولنا جازي يد وقد ضرب عمر معناه
اقترن الضرب بالمجي واقتران الوصف بالضرب السابق بالمجي ثم يلزم ان يكون
هذه حالا مقدره وليس كذلك وما ذكرناه من احتمال جازي يد وقد ضرب لا يكون
الضرب موجودا مع المجي او سابقا عليه والمقارن هو الوصف قربة من احتمال المجي
ذكرها الوالد رحمه الله في قوله كان زيد قد قام هل معناه كان اسير قد قام
اس او كان اس قد قام قبله واختار الاول واسر علم وما ذكره المصنف من
اشتراط قد ظاهرا او مقدره هو احد قولين ونقل شيخنا ابو حيان المجي هو
وعن الكوفيين والاختصاص ان قد لا قد قبل قد يخلوا اللفظ منها لفظا وقد يرا
كقوله تعالى او جاءكم حصرت صدورهم وقوله تعالى هذه بضاعتنا ردت اليها وقال

انه الصحيح لم يستثنى ما ذكره فلهذا خبره من بدا ذهب او مكث فلا تدخل
عليه الواو ولا قد ويستثنى من قوله ان قد تدخل اذا كان الماضي اداة نفي
وهو ليس فلا تدخل عليه قد ولا يستوي فيها الامران بل يترجح ذكر الواو وهي كما
سبق واردة على قوله ان الفعل دل على الحصول لانها لا تدل على حدث الا ان يقال
هي دالة على حصول خبرها هذا حكم المتيقن لفظاً لا معنى فقد دخل في
كلامه ولا يكاد يجد له مثلاً والظاهر انه فاسد لانه اذا كان ماضياً لفظاً
فقط كان الاستقبال ولا يصح ان الحال لا يصح ان يلحق بها الاستقبال الا في
المقدرة او الحال في الانسان والاشياء يقع حالاً وان سلمنا صحة ذلك امتنع
الواد منه كقولهم لا ضربته ذهب او مكث فانهم قالوا معناه ذاهباً وما مكث
فكانهم اماروا به ذاهباً او ساكنة على ان لا نسلم انهم ارادوا ذلك بل ارادوا
موصفاً بذهاب سابق او مكث سابق ولا يصح محله على الماضي في الجملة كقولهم
مضرباً زيد ان اكرمه اكرمني لانه ان جازناه وجب الواو وايضاً قالوا
جعل حالاً في المضي هو الا رباطه لا مضمين الماضي لفظاً قوله وما المضي دخل
فيه الماضي لفظاً ومعنى وهو مضي مثل جاء زيد ما ضرب عمرو ودخل في الماضي
معنى فقط وهو الذي مثل له نفي لم يستثنى ويرد عليه ايضا الماضي لفظاً فقط
وحاصل ما ذكره ان ما قرره من كون النفي ليس فيه حصول والماضي ليس فيه
حال يقتضي وجوب الواو في الماضي المتني لا شفا المعنيين لانه لم يستثنى
الحال المفردة في واحد من معنيها بخلاف الماضي المثبت فانه يشابهها في الحصول
فاستثنى الواو بخلاف المضارع المتني فانه يشابهها في المقارنة ولم يشابهها
في الدلالة على الحصول فجاء الامران فيها اما المضارع المتني فقد بعد كل البعد
عن الحال المفردة فينبغي ان يجب الواو لكنه لم يجب فيه ذلك بل كان مثله اما
المتني بل فانه لا يستغني عن المقارنة لانها تدل على اتصال في معنيها بالحال
واما المتني بغيرها كقولك جاء زيد وكم يضرب عمرو وقولك وما ضرب عمرو فلهذا
وان دل على الاستغناء في زمن متقدم فالاصل استمرار ذلك الاستغناء فصار
كالدال على الاستغناء المتصل مثل لما فحصلت في كل من الثلاثة الدلالة على القارة

فصار كالمضارع المتني قال واما الثاني اي واما انه لا يدل على الحصول فلكونه
منفياً كما تقدم تقدسه في المضارع المتني قلت ما ذكره من الماضي معني نفي
يمسهم سواء الصحيح بخلافه لا بن خروف فانه اوجب الواو ولعله يارول
الاية على حذف المتبدل والمتني بما كذلك كما قاله يحجز بالواو وغيرها
ويجوز بالواو وهو الكثير واما بغير الواو فقال ابن مالك في باب الحال
انه لم يجز له مثلاً وقد استدل هو في اول شرحه للتسهيل
• فقالت له العينان سمعا وطاعة • وحديثنا كالدرايتب
واما كونها لاندل على الاستمرار فانما كان لان النكرة في سياق النفي للعموم
وذلك موجود في جميع ادوات النفي غير ان لاندل على اتصال النفي بالحال
ففيها بالنسبة الى الحال اظهر من نفيها بالنسبة الى ما قبله بخلاف نفيها
ولا لاندل على جميع الزمنة على السوية فقوله ان لم تدل على نفي الفعل في
زمن ما والاصل استمراره ليس بجيد بل يدل على النفي في جميع الزمنة ثم
لو سلمنا نفيهم ان لما يشترط اتصال نفيها لا يقتضي الاستغناء بل يقتضي
تقييد مطلق النفي بما قبل الحال وذلك لا يقتضي الاستغناء والحق ان ادوات
النفي كلها موصوفة للاستغناء غير ان لاندل لاندل على نفي ما اتصل بالحال اقر
من دلائلها على غيره وقد قال ابن الحاجب في مقدمته للنفي ان لم يعم لا يدل على
الاستمرار بخلاف لما وما ذكره من وجوه ومخالف لما ذكره وهو في اصول الفصل
او يكون مراده بانها لا تدل على الاستمرار بقولها للتخصيص باعوان ما اتصل بالحال
فان قلت نفي قوله فاعلم الانسان ما لم يعلم يعلم الزمنة قلت عام مراد به الخصوص
فقد بعد تسليم ذلك مقصوده غير حاصل فان الماضي المتني يدل على اتصال النفي
بالحال ولا يلزم المقارنة فان الاتصال يستدعي استمرار ذلك الى وقت
العامل واما المقارنة فتستدعي ان يكون معه وليس في الفعل ما يدل عليه
الاقتضائه ان الاصل الاستمرار فحينئذ استوت لما لم قوله والتحقيق اي التحقيق
الفرق بين الماضي المثبت والماضي المتني ان استمراره لا يقتضي سبب
لان استمراره عدم وعدم لا يقتضي سبب فاذا حصل فالاصل

استمراره بخلاف استمرار الوجود فان مقتضى السبب لان اصله وهو الوجود
يحتاج الى سبب واراد عليه انه ان اراد ان استمرار الوجود لا يقتضي السبب
اصلا فذلك باطل لان عدم الممكن يقتضي ان شئ علة الوجود فلو لم يكن عدم المانع
لا يكون مقتضيا فاعلم للوجود ما يتبع من عدم فلو لم يكن ان شئ علة الوجود
سبب لعدم قال وان اراد انه لا يقتضي الى سبب جديد غير سبب لعدم فذلك
باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجرد فلو لم يكن هذا صحيحا وذا قد علم ويمكن ان
يجاب عنه بان عدم الشئ بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود من قبله
المقتضي له وهو لا يحتاج فيحصل لعدم لا للحصول سببه بل لزوال مقتضى الوجود
قال واما الثاني اي وهو عدم دلالة على الحصول فلو لم يكن مقتضيا كما تقدم في
المضارع المنفي **و** وان كانت اسمية الى آخره **ش** اذا كانت الجملة جملة اسمية
قال فالشهر جواز تركها يشير الى انه يجوز الامران وهو المشهور وهو
ضمان وذهب الفراء الى ان ترك الواد نادر وتبعه ابن الحاجب والبخاري
وقال انه تركها خبيث وقال الشيخ ابراهيم انه مرجع عنه ومستند الشيخ
في ذلك انه يجوز في قوله تعالى وجوههم مسودة ان تكون جملة حالية وايضا قال
في سورة الاعراف بعضكم لبعض عدو في موضع الحال اي متعادين الا ان هذه الآية
قد لا تنقص قاعدته لانها كقولهم كلمة فاه الى عوفي وقد قال ابن الحاجب معناه
مسامحة والوجه انه لما كثر استعمالها حتى علم منه معنى المسامحة من غير نظر الى
التفصيل حتى ينهم ذلك من لا يخطر بباله فزاد انها صارت كاللفظ قاله الطبري فلو
وهو يردى الى انه اصح ان يتبع من طريق الجملة هيئة ترك على مجرد جاز ولا
فلا مثل جاني من يدوه فارهم فتم تفرقه كل جملة حالية لا بيان بحمل منها
مجرد الكثرة قد قرب وذا يجد واما قوله تعالى او هم قائلون فسياتي انسا
توكل وذهب الاخفش الى انه ان كان خبر المبتدأ اسما مشتقا وقد تقدم في
تركها كقولك جاز يد حسن وجهه فلا يجوز وجهه وان تاخر النفي
بالنهي نحو جاز يد وجهه حسن ونحو الواد وقد تمتع الواد في الاسمية
اذا عطف على حال نحو فجاها باسنا بيان او هم قائلون فلو قال البخاري

هنا ان ترك الواد خبيث وانما حسن هنا حتى لا يجمع حرف عطف يعني ان واد
الحال اصلها العطف كما سبق تقديره وانما ترك هنا حتى لا يجمع حرف عطف
وما ذكره انما هو حجة اليه انكاره ترك الواد وليس بصحيح فالبعض في العلة التي
قالها نظر فانه لا يقع الجمع بين حرف عطف مختلفي المعنى ولا يقع ان يقول سبحانه
فانما يقع الجمع رابع اذ كانت ساجدة ثم عطف المصنف جاز في دخول الواد وتركها
تقر به بعكس ما مر في الماضي المثبت يعني انه عكس بعكس المعنى فان الجملة الاسمية
تدل على المعارنة لا انها ليست ماضية ولا تدل على الحصول لان الدال على الحصول اي
التجرد انما هو الفعل المثبت وهذه مثبتة وليست فعلا وهذا الملقى ان
المعارضة المستفاد من المضارع اذا كان من كونه لا يكون مضارعا وهو خلاف
ما مر ثم هو مقتضى بالاسمية اذا كان خبرها فعلا نحو جاز يد وادوه يقين
فانها دالة على الحصول والمعارضة فليز ما ان تمتنع الواد والمصنف فقد مثل جملة
اسمية خبرها فعل وهو قوله تعالى وانتم تعلمون ويرد عليه ايضا حتى بيان او هم قائلون
فانه يجب قية الواد مع الجملة المذكورة رسياني وينقص نحو جاز يد وهو ما
ضرب عنه فانه لا يدل على الحصول ومعارضة على زعم المصنف **فب** ترك
في نحو قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو في الاخر مستقران بحمل الواد في
وكم عاظمه ويكونان حالاً واحدة وان جعلها دالة والحال ويكونان حائلي متعلقين
كقولك جاز يد راكباً لا سيما قوله وان تركها اولى اي والمشهور ان تركها
اولى من ذكرها قوله لعدم دلالتها على عدم البتة تعليل الجواز اي لو لم يكن
ليست فعلاً لان الدال على عدم البتة هو الفعل وهو قوله مع ظهور الاستيناف
فيها تعليل كونه تركها اولى فانه لما قرر انها دالة على المعارضة دون الحصول وقد
ان الفعل المضارع المنفي كذا كذا لزمه ان يكون الامران على السواء كما هي في الفعل
المضارع ففرق بينهما بان هذه الجملة الاسمية الاستيناف فيها ظاهر لا استقلالها
بالفائدة وعلى هذا بان الجملة الاولى ضمنية او في حكمها وهذه اسمية فلا سيما
فلن لك كان ذكر الواد فيها اولى لانها لما استقلت حسن زيادة وبطرك
بالواد والضمير معا قلت قد يعارض هذا بان دلالة المضارع على المعارضة بالدلالة

اذا قلنا بما فرغ عليه من كونه موصوفاً للحال فهو يدل على المعارضة لضمنا بخلاف دلالة
الجملة الاسمية على الحال ومثال ذلك قولها تعالى فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون
ومثال تركها قولها كلفه فخرج الى في دونه قبل بلال رضي الله عنه

• الا لست شعري هل ايتى ليلة • بكلمة حولي ادخل خليل
كذا اسلمه الجوهري ولكن في الجاهلي ياد وحول ياد ذكره في الجاهلي في تفصيله
فقال وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير في الحال اي صاحب الحال وجبت
الواو سواء كان الخبر اسماً ام فعلاً بخلاف زيد وهو سرخ او هو سرخ لانه انما بدأ
كانت حاصلة بقى كذا سرخ غير ذكر الضمير بالانسان به يشعر بقصد الاستيفاء الثاني
فلا يقال فلا يصلح الضمير حينئذ ان يستقل بافادته الربط فيجب الواو ثم نقل عنه
انها تفصيل اخر وهو انك اذا قلت جاز يد على كلفه سيف حالاً كثر ضمير ترك الواو
يعني اذا كان الخبر ظرفاً مقدماً كقولك بشار

• اذا انكرني بلدك او كرتها • خرجت مع البازي على سواد
يعني اذا انكرني اهل بلده خرجت مع الصبح على بنية من الليل والليل ينطق بالصبح
لا عند من يرى ان الليل الى الشمس وكن كك قول

• فاشرب هنيئاً عليك انما جرت مرفعا • في راس عذراء دار منك محلا
وعذراء قصر بالمعنى على درة عفران هو بني على اربعة اوجه اجروا خضر دابطين واصغر
وداخله قصر على سبعة سفوف بين كل سقفين اربعون ذراعاً ويرى ظلمه اذا طلعت
الشمس ثلاثة اسيال والمحلا بمعنى المنزل صيغة مبالغة واعلم ان النحوي جدد
القاهر لما هو رأيا حزن الواو كثر في نحو جاز يد على كلفه سيف اخرجه من كونه جملة
اسمية حالية اما النحوي فلا يري وجوب الواو في مثله وان تركه فيجوز انما
الجملة في فلا يري انها سياج او الدكر اكثر فاذا كانت اسمية لا تنوي في نحو ترك
الواو واستعمالها فلن كحجلا التقدير مستقر على كلفه سيف وسيفاً فاعلاً به
وعمل لا عثمان على ما قبله واختار ان يكون الطرف هنا في تقدير باسم الفاعل وان كان
في غيره تقديره بالفعل كما انهم قوله في الايضاح هنا خاصة وانما اختار
تقديره هنا باسم الفاعل لان فيه رجوع الحال الى اصلها من الافراد فذلك كثر فيها

يعني

يعني واذا قلت واذا علمت ذلك علمت ان ما اوهم كلام المصنف من ان الجملة في تفصيل
في الجملة الاسمية غير صحيحة لان هذا القسم عنده ليس بجملة فليس قسمها من الجملة الاسمية
وجوز الجرحا في ان يكون في تقدير فعل ماض مع قد اي استقر على كلفه لا من جانب
الواو فليلاً كذا قاله المصنف قلت الفعل الماضي بعد لا يقل فيه وجوز الواو
فكيف يجعل قوله محي الواو ملحقة بالفعل الماضي اثبت وكان المصنف قصد
التعليل بوزودها بالواو ونقل عن تيد الفلة ثم رد ايضا ان هذا
ليس نفساً للجملة الاسمية بل يجعلها فعلية لا اسمية ومنع عبد القاهر تقديرها
بفعل مضارع لانه لا يستعمل الواو في المضارع اثبت ان لو صرح به بالقد
كن كك قلت ونحو اذا قلنا زيد في الدار انما نقدر ماضياً لا مضارعاً
ما لم يدل على المضارع دليل من ضرب مستقبل او غير فلا حاجة الى تقليل
منع هذا وقد ذهب كثير من الى ان الجملة في نحو ما نحن فيه اسمية خالية **ص**
ويحسن الترك الى آخره **ش** هذا من جملة المنقول عن عبد القاهر يريد ان الجملة
الاسمية وان حسن فيها اثبات الواو فقد يحسن تركها بما عرض يعرض ان يدخل
حرف غير الواو على المبتدأ كقوله • فقلت عسى ان تبصرني كانى •
• بنى حوالى الاسود للحوادر • فدخل كما على نفي وهو مبتدأ او جبه لها
استحسان ترك الواو وليكلاً يتوارى على الجملة حرفان وقد جعل منه قوله تعالى كأنهم
لا يعلمون ولعله ترك الاستشهاد به لانه قد لا تكون حالية بل مستأنفة وهي
هو المبتدأ اصله يرى مثل او مخبري هم الاسود الخبر وحوالي ظرف مكان في وضع
نصب على الحال والعامل فيها ما دل عليه معنى كان كما في قوله

• كان قلوب الطير رطباً وباباً • لدى وكرها العناب والخشخشا
وجوز فيه ان يكون صفة الاسود وتقدير العامل فيه اسم فاعل اي الاسود
المنقوي حوالى او حالاً عن الاسود اي الاسود مستقر في جوابي او حالاً
فقط ان قدرت العامل فعلاً اي الاسود مستقر حوالى والحوادر من حرد اي
عصب حرد او حرد استسكى الرا ونحو كلها فهو خارج وحرد ان فعله جمع
لجامة حارة • كما تقدم من عواد كذا قيل ولا حاجة الى التاويل فانه جمع

حاضر مثل صراهل ونحوه مطاوع كاسبق وقد وردت الواو في المصدر بكان
كقوله جاء وكأنه اسد قال بعضهم هذا بناء على ان كان مركبة من كاف النسبية
وان لانه حينئذ كالجاء والمجور وقد عرفت ان الشك فيه اكثر ان لم نقل
به ففعل السبب ما تقدم من اجتماع حرفي واعلم ان اطلاقه ان الجملة
الاسمية بحسن فيها ترك الواو ويخل فيه غير كانه من الحروف مثل ان كقوله
ما اعطاني ولا سألها . الاواني كما جرى كرمي

فقد سقطت بالواو وبغير واو قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم
ليكونوا الطعام ولا البشرية كقوله تعالى فاسم بحكم لا معقب محكمه . واحرى
لوقوع الجملة الى آخره . يستحسن ترك الواو اذا وقعت عقب مفرد يريد
عقب حال مفردة فيلطف موقعها بخلاف ما اذا افردت وذلك كقول ابن الرومي
فاسم يفتيك لنا سألما . برداك تحلل وتعتيم .

وقد جاز في برداك ان تكون حالا متداخلة لا مترادفة فلا ياتي ما ذكره عبد
الله من قوله وقعت عقب مفرد يدخل فيه ما لو عطف على حال مفرد يخرجها
باستحياء او هم قائلون فانها عقب مفرد ولا اعتداد بالعطف وليس ترك
الواو حينئذ حسنا وقد قال الشيخ ابو حيان ان الواو فيه واجبة الا ان يقال
الواو فاصلة فليس عقبه وفيه نظر فان المعنى موجود فان فصل العاطف بينهما
تنبيه قاله المصنف في الايضاح هذا كله اذا لم يكن صاحب الجملة كونه
عليها بان يكون معرفة او كثر فان كان نكرة مقدمة يخرجها في رجل وعلم كقوله
سيف وجبت الواو لئلا يشبه الحال بالنعف قلت هذا لا يصح على رأي
المخبري الذي تبعه المصنف فيه من ان الصفة تعطف على الموصوف وقد
تقدم الكلام عليه فانه غير صحيح **تنبيه** نفي من الاقسام الجملة الشرطية يخرج جاز
ان يقال يعطى الواو فيها لازمة خلافا لابن جني وهي ما شبهت على لغة
المصنف فانه ليس فيها حصول ولا مقابلة فلذلك لم يمت الواو بعد ما عرفت
بذوال كل منجأ صحتها وتدرج الشيخ ابو حيان في الارشاد بان الجملة الشرطية
تقع حالا وقال المخبري في قوله تعالى فقله كحل الكلب ان تحمل عليه يلهث

الشرطية حاله وقال المزمع في فديكس في الحال معنى الشرط كما يكون في الشرط
معنى الحال نحو لا فعله كانيا ما كان انتهى واحسن منه في الغنيل لا ضربه ذهب
وكذا وينبغي تقييد الجملة الشرطية ليست الاخوية اما اذا كان جوابها انما فان
الجملة الشرطية تكون انشائية وانشائية لا تقع حالا وما اطلاق السكاكي في الحالة
القتضية لكونه المنطوق جملة ان الجملة الشرطية ليست الاخوية فمنع بل هي
جوابها ان كان انشائي انشائية او خبرا فهو خبرية **م** الايجاز والاطنا
والساواة السكاكي اما الايجاز الذي اخره **م** هذا هو باب التام والبيان
والاطنا باب عظيم حتى نقل صاحب سرائرنا ان منهم من قال ان البلاغة
هي الايجاز والاطنا كما قيل مثل ذلك في الفصل والوصل اعلم ان اوج الكلام
على مقتضى الحال كونه تاما بالاجاز وتارة بالاطنا وتارة بالمساواة خلافا
في المساواة فلا بد من بيان حقايقها اما في اللغة فالاجاز ان القصير تقول او جرت
الكلام اي قصيرة وكلام مرجس او جرت زيد الكلام سفديا ومرجس او جرت الكلام
قاصرا او جرت من جرد وجرد وجربا لضم وجارة وجرد وجردا ووجردا والاطنا
المبالغة الطنب في الكلام اي بالغ فيه والمساواة واضحة واما في الاصطلاح قال
السكاكي اما الايجاز والاطنا فلكل منهما سبب اضافين لا ينشر الكلام
فيها الا بترك التحقيق والبناء امر في وهو متعارف الاوساط يريد اوساط
انسان ومتعارفهم ما يتعارفون في عرقهم في تادية المعاني وهما في ذلك
العربي الذي متعارف ان ساط الناس لا يجد ولا يدوم فالاجاز اذا القصير وبالف
من عبارة المتعارف وفي هذه العبارة نظر لان المتعارف هو الكلام فكانه قال
عبارة المتعارف وفي هذه العبارة نظر لان المتعارف هو الكلام فكانه قال
الكلام ولا يصح ان يكون من فوائده مسجد الجامع لان المتعارف مذكور لا يصح ان يوصف
به العبارة المؤنثة والاطنا ادواة باكثر منها قال ابن شنيق والاجاز عند
الرماني التعبير عن المعنى باقل ما يمكن من الحروف مثل واسا الهمزة وهو
الذي يسميه غيره المساواة ثم نقل المصنف عما السكاكي انه قال الاختصار
لكنه نسبيا يرجع تارة الى ما سبق اي الى العبارة بكلام الاوساط وتارة الى

كون الثام طيفا باوسط ما ذكرتم اعترض عليه بان كون الشيء نسبيا لا يقتضي
تحقيق معناه وبان البناء على التعريف والوسط الموصوف في الجملة اي البناء
على التعريف في تعريفه بشي مجهول والوسط الموصوف في الاختصار في الجملة
فخزن المصنف خبر احدها لدلالة الاخر واخر بالرد عنها لانه مصدر
وعطف الوسط على التعريف واراد بالبناء الاعم منها وقد اجيب عن السكاكي
في السوال الاول بان السكاكي اراد ان النسبة تبصر حده لا يخرج حقيقة النسبة
الى الامور الاضافية فان حقيقتها تتوقف على حقيقة اخرى خاضعة عنها واجيب
عنه ايضا بان صاحب المناهج لم يجعل كل شيء نسبيا لا تبصر حده لانه مع كونه
نسبيا منسوب اليها لا تحقق له ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس وما جرى به
عرفهم وقد اعترف المصنف بذلك في الاعتراض الذي سياتي في بعضهم وتقرير
شرط معرفة الايجاز والاطناب كلام لا ايجاز فيه ولا اطناب ولا شيء من كلامه
بوجوده يتبع الاول شرط معرفة الايجاز والاطناب ليس بواجب واذا لم يوجد
الشرط لم يوجد الشرط قلت فيه نظر لان الصغرى ممنوعة ولا يلزم من قولنا
شرط معرفة الايجاز والاطناب معرفة كلام الاوساط ان يقول شرط معرفة معرفة
ما الايجاز فيه ولا اطناب فيكون دورا لان السببين وان توقف معرفة
على معرفة الاخر فذلك من حيث كونه اضافيا لا من حيث ذاته كما اه الاقل اضافيا
للكثر يتوقف تعقل احدها على تعقل الآخر وقد علم حقيقة الشيء الذي هو الكثر من
حيث جنسه وفصله وان لم يعلم الكثرة شران الكبير محض علة لانه كلامه لا
قد يخلص من الايجاز والاطناب واجيب عن الثاني بان كلام الاوساط
معروف لانه الذي يودي به اصل المراد بالمطابقة من غير اعتبار مقتضى الجملة
بل يكون صحيح الاعراب واجيب عن الثالث ان السكاكي يشتر ما ذكر في الاختصار
الى تفاوت مراتب الايجاز في المراد والجزئية بكونه البسط او لانه قد يكون البسط
باختصار اصل جزوي وغير البسط باعتبار اصل اخر فلا يلزم من كونه البسط
باعتبار اصل دون ان لا يكون ايجازا باعتبار متعارف الاوساط والايجاز
يطلق على ما هو اقل من اعتبار الاوساط مطلقا ويطلق على ما هو اخص منه

وهو الاول وعبارة الاوساط بالنسبة الى كلام دون كلام فانه قد يوصف
الكلام بالاطناب والايجاز مما باعتبار اصلين كما سياتي في كلام المصنف كقول
تجرب اني وهن العظم من فيه ايجاز بالنسبة الى يارب اني وهنت عظام يدني
واطناب بالنسبة الى رب صغفت وحجلوا منه نعم الرجل زيد فان فيه اطنابا
بالنسبة الى نعم زيد وايجازا بالنسبة الى نعم الرجل هو زيد قلت ومن هذا المثال
يعلم ان الايجاز قد يكون باصل وضع اللغة وبالحذف والواجب فان نعم الرجل هو
زيد لا يجوز اذا جعلناه هو مشددا لانه حينئذ واجب الحذف فعلم ان الايجاز
اعم من الجان والواجب يفي على السكاكي والمصنف اعتراض وهو ان كلام اهل
العرب اذا كان رتبة وسطى بين الايجاز والاطناب فاما ان يكون هو المرات
اولا ان كان هو المساوات فهي محمودة اذا طابقت مقتضى الحال ومذمومة
اذا لم تطابقة لان كلما خرج عن البلاغة التي باصوات الهمام كما سبق فكيف
يقول للمصنف ان كلام الاوساط لا يحذف ولا يندم والعجب ان الخطيب يقول
ان ما خرج عن ذلك التي باصوات الهمام صحيحا الكلام لا منسدا **فيها**
الاول اعلم ان كلامه لاوساط ليس مرفوعا ايجاز ولا اطناب فان ما في الايجاز
من الحذف وغيره يكثر في كلام الاوساط لعله المراد غالب كلامهم الذي لا يطابق
غالب مقتضى الحال الذي الايجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار وان كان الايجاز
لغة تعليل اللفظ مطلقا ولا فرق عند السكاكي بين الايجاز والاختصار كما صرح به
الخطيب في شرح الفتاح وهو صرح لفظ الفتاح وما قبله بعضهم ان مراده ان
الاختصار في حذف الجمل فقط بخلاف الايجاز فليس بشي **م** والاقر الى آخر
م يريد الاقرب الى الصواب ويقال هذا اقرب الى الصواب تريدانه يحتمل
الصواب والخطا واحتمال الصواب فيه اظهر ويقوله هذا اقرب للصواب تريدانه صواب
خر ما قال تعالى اعدوا هو اقرب للتقوى وقال تعالى هم للكفر بمسئ اقرب
منهم للديان ان لم يكن من باب التناول او يريد المصنف انه اقرب من كلام السكاكي
وفيه بعد لا نه حينئذ يكون مقربا لما تضمن اعتراضه الثاني فساد لانه افضل
التفصيل للمشارة او يريد انه اقرب من غير مطلقا يشير الى انه اقرب من قوله

ابن الاثير الذي سياتي قوله ان يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد
تأدية اصله اي معناه بلفظ متساويا والمراد اي منطبق على المراد بمعنى
انه دال عليه بالمطابقة اي ليس فيه حذف على اصله ولا زيادة بلير
او تميم او اعتراض او غيرها او ناقص عنه اما وان باء المراد وهو
الايجاز ولا وهو الاخلاق او زيادة ما لا يدرى فهو الاطناب او لا فاعلم
وهو الحشو والتطويل قلت فيه نظرا انه يقتضي ان المساوات مقبولة
مطلقا وان كان المقام يقتضي الاطناب والايجاز والهدى يظهر من كلامه
وهو الصواب ان قوله لفائدة تتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وان كانت
عبادته تقتضي ان لفائدة تتعلق بالناقص والزائد فليس كذلك بل يقال
المساوات تأدية اصل المعنى لفظا مساو له لفائدة والايجاز تأدية
بلفظ ناقص واف لفائدة والاطناب تأدية بلفظ زائد لفائدة فخرجت
المساواة حيث المقام يقتضي ايجازا واطنابا وهي التي جعلها السكاكي
معيارا للايجاز والاطناب ونخرج الحشو والتطويل عن الاطناب فخرج
الاخلاق عن الايجاز والاطناب اخص من الاسهاب في التطويل لفائدة ولا
لفائدة كما ذكره الترخي وغيره واعلم ان ما ذكره المصنف وما ذكره
السكاكي متفقان على نوبت الوساطة بين الايجاز والاطناب الا ان
المصنف يجعل المساوات تنقسم الى مقبول وغيره والسكاكي يجعل المساوات
ابدا غير مقبولة بل بها تعبير الايجاز والاطناب المقبولان على ما يظهر من
عبادته فان اراد ذلك فكلام المصنف اقرب الى الصحة وان اراد ان
المساوات هي المعبرة فان اقتضاها المقام فلا عدول عنها وتكون
حينئذ محرومة والا فلا وعلى ما ذكره ابن الاثير لا واسطة بينهما
قطعا فان الايجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زائد عن الاطناب
زائد عنه فانه يدخل في غير الزائد المساوي قال المصنف واكثر
براهين عن الاخلاق وهو ان يقصر اللفظ عن ادراك الكلام على وجه
يطابق مقتضى الحال وان كان لغويا كقول الحارث بن حذلة

والعيش خير في ظلال النرك من عيش كذا فان مراده العيش
انما هم في ظلال الجهل خير من العيش الشاق في ظلال العقل وفيه نظران
المحذوف في هذا الكلام دلل عليه القرينة التي عرفنا ان المراد الناعم وان
المراد في ظلال العقل فان لم يكن قرينة فالحذف يفسد الكلام لغة ولا كلام
فيه انما الكلام في كلام عزبي واذا كانت قرينة تسوغ الحذف فلا اخلاق
قال ولغاية اي احترز بقوله لغاية التطويل اي عن الزيادة لا لغاية
وهو شيان احدها التطويل وذلك بان لا يتعين الزيادة في الكلام كقول
عبد بن زيد العبادي

تقدمت الايام لراشيه . والفا قولها كن يا وينا
فان الزايد هو كذا يا وينا ويتعين احدها للزيادة ولا مرجح والراشيه
عرقان في باطن الذراع وقيل الرواهش عروق ظاهر الكف وقيل عروق
ظاهر الكف وباطنها وقيل الراشيه عصب في باطن الذراع يذكر الزايد
وعند رهاخرية وله قصة طويلة قلت وفيه نظران ذكرنا في مرتين فيه
فايد للتاكيد وقد قال النحاة ان التي يوطن على نفسه تاكيدا وعدم تعين
الزائد لا يدفعها والغاية التاكيدية معتبرة في الاطناب كما سترة
في غيرها موضع ثم قولهم ان الزايد لم يتعين ولم يرجح كما صرح به بعضهم
فيه نظر فان الاول مرجح او متعين لانه السابق لشكلة الكلام ولان
الثاني موكد والمؤكد ابدى من المتأكد وقيل ان الرواية كذا يابينا
وهو الا وفق لبقية القصيدة لان ابياتها كلها مكسورة فيها ما قبل الياء لكنه
يخالف ما مره الجمهور والظاهر انه وهم والثاني يسمى الحشو وهو ما
تعين زائد وهو ضربان احدهما يفسد المعنى كقول ابي الطيب
ولا فضل فيها للشجاعة والندى . وصبر القتي لولا لقا شون
شعب النية معرفة لا شرف يقول لا خير الدنيا للشجاعة والصبر لولا
الموت وهو صحيح لانه انما تفضل الشجاعة والصبر لما فيها من الاقدام
على الموت والمكروه للنفس ولو كان الانسان يعلم انه يخلد لما كان له في

الشيعة فضل واما الذي فبالعكس لان الموت سبب تسهيل للندى ولا يجعل له فضلا
لان من علم انه يموت جديرا ان يجد باله كما قال طرزة
فان كنت لا تستطيع دفع مني . فذرني ابادرها بما ملكت يدي .
وقول مبيارة وكل ان اكلت واظم احاكه . فلا الزاد يعني ولا الاكل .
واجيب عنه اراد بالندى بذل كما قال مسلم بن الوليد
يجوز بالنفس ان ضحك الجواد بها . والجود بالنفس اقصى غاية الجود .
وهذا الجواب فعلة للحجاجي في سر الفصاحة عن الشريف الرضي ورد بان
لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فاما مطلقا
فلا يفيد الا بذل المال ورد ايضا بان يلزم التكرار فان بذل النفس هو
الشيعة قال ابن جني معنى البيت ان في الخلود وتنقل الاحوال من عسر الى
يسر ما يمكن النفس ويسهل البرس فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضي الجود
كما قال المتنبي قيل معناه لولا تبان الناس في الترتيب على الموت لما فضل
الكريم البخيل بقلته رغبته في المال الذي هو متاع الدنيا وتعمل هذا ايضا عن
الواحد في تقرأ قوله في جعل هذا القسم من اصله من قسم الخشون نظر لان لفظ الندى
اقاد معنى زائدا اراده المتكلم قطعاً وكونه لم يكن ينبغي له ان يري هذا
المعنى ما خرج الحق نقصا بالكلام فلا يكون زائدا لان الخشونة تادية المعنى بلفظ
زائد عن المراد وهذا انما يكون لو كان لفظ الندى فادة لفظ الشيعة الثاني
ان يكون خيرا غير مفسد وهو ما كان فيه من ابد مستعين ولكن ذكره لا يفيد
المعنى كقول زهير واعلم علم البرم لا من قبله . ولكنه عن علم ما في غير علمي .
فان قبله لا فائدة فيه قلت فيه نظر من اوجه الاول انه يجوز ان يقال في
قبله ان له فائدة كما انه يقول اعلم ما كان قبل هذا اليوم اي لا يشغلني علم
هذا اليوم عن علمي سابق فان قبلية الشيء وصف يؤذن بالاستحالة بالحاضر
عنه الثاني انه يجوز ان يكون الضمير في قبله يعود الى العلم اي اعلم ما كان
امس قيل علمي بما كان اليوم مباينة في قرنته الحافظة وانه يستحسن الماضي
قبل استحضار الحاضر الثالث ان قبله تأكيد مضمون والوصف التأكيد جان

وليس خشوا بل هو كقولهم امس الدار ومثل له في الانبساط بقوله
ذكرت اخي فاردني . صداع الراس والوصب
فان الراس خشوا لان الصداع لا يستعمل الا في الراس وقد قيل ان مالك
في المصباح هذا الخشوا بالعين فيه بدع فان كان فيه بدع حتى كقول المتنبي
وخقوق قلب لوريت لهيبه . يا خني لرايت فيه جهنما .
تنبيه ما يذكر خشوا الكلام به لفظ اصبح وامسى وغدا واخواتها ولفظ الا
وقد واليوم قال حازم الواجب اعتبار حالها فان كان الامر الذي ذكرانه
اصبح فيه لم يكن امسى فيه فليست خشوا والا فهو كقولك اصبح العمل حارا
والدما في اجاب عن قوله تعالى فاصبحوا خاسرين بان العادة ان من غلة
تراد عليه بالليل فيرجوا الفرج عند الصباح فاستعمل اصبح لان الخسران
حصل لهم في الوقت الذي يرجون فيه الفرج فليست خشوا وقد اشار لما قلنا
الحجاجي وحازم وغيرهما **تنبيه** فان الحجاجي في سر الفصاحة اصل
الخشوا ما يقصد به في الشعر اصلاح الوزن او تناسب القوافي وحرف
الروي وفي الترتيب والتجمع وتاليف النظم من غير معنى يفيد ثم نقل عن
ابي هاشم انه زل فالحق الخشوا الجيد بالردى فيقال في البعد اديان في مسيلة
ذكرها في ايجاز القرآن ان المشاعر اذا احتاج للوزن ذكر ما لا يحتاج
اليه في اثر الا ترى الى قول امرئ القيس ورضت فدرت صبغة اي ادلال
فلو كان في الشعر لا سقط صبغة او اسقط اي ادلال ثم اضد الحجاجي في
كلام ابي هاشم وابان فائدة ذكرها وانها من الخشوا الجود ثم قال وابي هاشم
وان كان العالم المقدم في صناعة الكلام فليس معرفته بالجواهر والاعراض
وكلامه في القدر والالطاف بما يفيد العلم بصناعة هذا الكلام المولف
وفهم النظم والنثر كما ان في اهل هذا العلم من يجعل اول ما يجب على العاقل
فضلا عما يجاوز ونحوه باسمه تعالى مالا يحسه قال وزر العجرات
الرماني نقص على ابي هاشم مسابله هذه بكتاب معروف قصص على بعضها
واعتمدت المناقشة لابي هاشم في لفظة لفظة فلما وصل الى هذا الموضع

لم يتعرض له ينبغي ولا اثبات بل ظهر منه موافق مسلم قال وما تعلم السبب
في خفاء مثله على الرما في مع مكانه المشهور من الادب ثم جعل الخشوا قسماً
حسناً يفيد مع حسناً مثل ان التمانين وبلغتها قد اخرجت سمعي الى ترجمان
وما يترتب نقصاً في المعنى ونفسد كقول **المشني**

ترجع الملك الاسناد مكتهلاً قبل انهاء ادياً قبل تاديب
فالاستاذ بعد الملك يفسد وينقص المدح ثم اعتذر بان الاستاذ صار
كما في كماله الذي لا يبدل فيغيره لانه كان اذ ذاك مديراً لمدح له الاخشد
ينفخ نجيده **منه** **م** والمساواة الى آخره **ش** شرع في الكلام على الاقسام
الثلاثة مقتصر في الغالب على الاشكالية فان محال الاجازة علمت فاسبق من
مقتضيات ترك السند والسند اليه او متعلق احدها ومحال الاطناب
علمت فاسبق من اسباب ذكر السند من قصد البسط او للرعاية الفاصلة
او تكرير الاسناد وغير ذلك لا تكون الاصل فان رعاية ذلك مساواة لا اطناب
اذا عرف هذا فالساوات مثلها بقوله سبحانه ولا يحق المكر السيئ الا باهله
واورد على المصنف ان فيه اطناباً لان السئ ايادة فان كل مكر لا يكون الا شياً
ونسبة المكر الى الله تعالى في قوله سبحانه ومكروا ومكر الله بجان للفايلة ولو
وقع استعماله وحده فهو مجاز على الصحيح وسيأتي ما عليه في باب المجاز
وقوله النافعة الدبابة في فائدك كالمثل الذي هو **م** وان جعلت ان المثل عندك
قلت في التالين نظر لان الآية الكريمة ان كان الاستثنى فيها مغزافاً فيه
اجازة القصص وان كان غير مغزاف فيه اجازة قصر بالاستثنى واجازة حذف
يحذف المستثنى منه فان تقديره باحد وقال الخطيب هنا الاستثنى فيه
مغزاف فالمستثنى فيه محذوف وهو غلط فان الحذف لا يكون مع الغرض
واورد ايضا ان فيه اجازة افاها حاله على كلف الاذى عن جميع الناس
يحذر عن جميع ما يودي الى الاذى وبان فيها اجازة تقديره لان الامل
بعض بصاحبه مضمرة بلغة فاخرج الكلام مخرج الاستيعاب للشيعة
الواقعة على سبيل التيسير لان يحسن معنى يحيط فلا تستعمل الا في الاجسام

وبالنظر الى الكلام السابق فيه اطناب لانه بنى بقوله تعالى ومكر السئ
واما البيت ففيه اجازة بحذف جواب الشرط ان كانت الكاف حرفاً فيه
اجازة آخر بحذف خبر ان على القول الصحيح خلافاً لمن ذهب ان الجار والمجرور
نفسه هو الخبر وخلافاً لمن ذهب الى القول بذلك فيما اذا كان الجار
الكاف دون غيرها ففيه الاطناب بنى كالجواب فانه نريد على مدلول
الكلام فانه الاصل الا تيان بالشرط وجوابه الا ان يقال النطق بالمعنى
به ولا زيادة فيه والاول اظهر كاسياً في ذلك تخرج على ان الجواب لا
يتقدم على الشرط كما هو مذهب البصريين والمساواة على ما يقتضيه
كلام المصنف اخذنا باطراف الاحاديث بيننا ومالت باحسان المطع الا باط
على كلام ذكره في الايضاح مطويع ومثل في الايضاح بقوله تعالى واذا رايت الذين
يحذرون في اياتنا وفيه نظر لان فيه حذف موصوف للذم **م** والاجازة
ضربان الى آخره **ش** الاجازة ضربان اجازة القصص واجازة الحذف والفرق
بينهما ان الكلام القليل ان كان بعضاً من كلام اطول منه فهو اجازة حذف
وان كان كلاماً يعطى معنى اطول منه فهو اجازة قصر وقد يجتمعان في نحو قوله
ما رايت الا زيدا اذا جعلت في نحو محذوفاً فالاول اجازة القصص وهو ما
ليس بحذف ومنهم من قال تكثير المعنى وتقليل اللفظ ويرد عليه فلا يعطى وينفع
كان فيه ذلك كما صرح به السكاكي وليس اجازة قصر بل اجازة حذف وكذلك
فيه هذا المعنى والحقيق ان للان يعطى وينفع ان اردت فعل الفعل فيه قاصداً
فهو اجازة وان جعلته متعدياً وحذف مفعولة الارادة فهو من اجازة
حذف ومن ابلغ الاجازة قوله تعالى ونكم في القصاص حيوة فان لفظه قليل
ومعناه كثير لانه قام مقام قولنا الانسان اذا علم انه اذا قتل
يقتل منه كان ذلك داعياً قريباً ما نفعه من العقل الذي هو قصاص كثير
من الناس بعضهم بعضاً فكان ارتفاع القتل حياة ثم وقوله ولا حذر فيه
نظراً لان متعلق الطرفين محذوفان على رأي الجمهور وكذلك مضاف فان التقد
في مشروعية القصاص الا ان يقال اريد بالقصاص شرعة فيكون مجازاً قال

وفصله على ما كان عندهم أو هو كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل النفي للقتل
بل قال ابن الأثير أنه لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق إنما العلماء
يعدون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك الأول أنه ما يباظر من كلامهم وهو
قوله تعالى في القصاص جوق اقل حروفا من كلامهم فان حروفه عشرة وقوله
الخطيب ان السنين حرف فيكون احد عشر ليس بجيد لان الترتين انما ياتي اذا
وصلت بما بعدها والكلام فيها وحدها موقفا عليها ولو قربت موصولة فالتعريف
من نقصان حروفها حاصل فان القتل النفي للقتل حروفه اربعة عشر ووقع في كلام
الامام فخر الدين في نهاية الابحان وكلام العسكري في الصواعيق ان الذي يؤيد
معنى كلامهم في الآية الكريمة قوله تعالى القصاص جوق اقل حروفا من كلامهم
فان معنى لما تضمنه الآية من جعل القصاص من طرف الحق فالصواب ان يقال في
القصاص جوق ثم اقل في ذلك من اصله نظر لان اليجاز لتعليل الحروف بالنسبة
الى كلام آخر ليس بما نحن فيه بل نوع افرد المصنف بالذكري الباب ونحن انما تكلم
في هذا الباب على كلامين متساويين المعنى احدهما اقل حروفا من الآخر وانما الآية
وهذا الكلام بينهما تفاوت في المعنى كما استره وقولهم انه يمكن في قولهم ما هو اقل
ان يقال القتل النفي له ليس بصحيح لانه يصير معناه القتل قصاصا انفي للقتل قصاصا
وهو فاسد الثاني النص على المطلوب الذي هو الحجج فيكون اخرج عن القتل
العدوان الثالث ان تنكير حيوة يفيد تعظيما لمنعه عما كفا عليه من قتل جماعة بوجه
او النوعية اي الحاصلة للقتول اي بالكف عنه والتاقل بانكشافه وقولنا بعينه
تعظيما او نوعية ليس معناه تقدير موصولة محذوف كما قاله الخطيب وقد تقدم
الكلام عليه في التنكير الرابع اطراده فانه ليس كل قتل منف القتل بخلاف القصاص
فان فيه حيوة ابد قلت هذا ان كانت الارادة في القصاص جنسية فان كانت
لشخص صحيحا لأن عدم اطراده يكذب الخامس خلوه من تكرار لفظ القتل فان التكرار
من عيوب الكلام قلت وليس التكرار من عيوب الكلام مطلقا بل ربما استحسن كقوله
تعالى ان مع العوسير ان مع العوسير او غيره كذا لاسباب يطول ذكرها وقد تقدم
الكلام عليه اول الكتاب وانما كيد النفي فيه تكرار وهو يبلغ ولذلك قال الروائي

فيه تكرير غيره ابلغ منه ونسب كان التكرير كذا فهو مقصود عن ادنى طبقة البلاغة
السارد استخاره عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان فيه حذف من التي
بعد فعل التفضيل وما بعدها وحذف قصاصا مع القتل الاول ظلال القتل
الثاني وقد يمنع انما محذوفان بل مراد ان بالقتل من غير حذف وقد تقدم منع
عدم الحذف في الآية الكريمة والصواب ان يقال لا سغفانه عما ذكره اكثر من
حذفه وهو من بعد فعل التفضيل الواقع خبرا بخلاف المحذوفين في الآية الكريمة
فان حذفها اكثر او مطلق حتى قيل انه لا حذف وكذلك حذف المضاف في
غاية الكثرة السابع ان في الآية الكريمة طبيا فان في القصاص من ضد الحيث
قلت بسبب الموت الذي هو ضد الحياة الثامن جعل القصاص كالمنع والمعدن
للحياة با دخاله في عليه وزاد غيره فقال التاسع ان في كلامهم توالي اسباب كسرة
حقيقة وقد تقدم ان ذلك مستكره العاشر انه كالمناقض من حيث الظاهر لان
الشي لا ينفي نفسه الحادي عشر انه لا يستقيم لو اجري على ظاهره لان ظاهره ان
كل واحد من افراد القتل او جنس القتل ينفي القتل وليس كذلك بل المراد ان
القتل قصاصا ينفي القتل ظاهرا قلت وهذا من مقام بيان وهو يرجع الى الرابع
فالا حسن ان يعبر عنها بان يقال الاسم تدل على انه اذا تكررت مرتين وهو فيها مودة
والثاني هو الاول وهنا يلزم خلاف القاعدة وان الثاني غير الاول الثاني
عشر ان القتل ليس باقيا للقتل بل الثاني له كراهة القتل وهو ضعيف فان الحق
ليس في القصاص بل في ترك القتل المترتب على مشروعية القصاص الثالث عشر
تقديم الخبر المفيد للاختصاص في قوله تعالى ولكم الرابع عشر سلامة الآية الكريمة
من تكرير لفظ القاف المحجب للضغط والشد وبعبارة عن غنة الترتيب الخامس
عشر اشتغالها على تكرير الصاد المستجلب باستعلاها واطباقها مع الصبر للخصامة
السادس عشر انها رادعة عن القتل والحرج قاله الامام فخر الدين وغيره والنص
قاله الخطيب قلت يعني الجرجع التي يمكن القصاص فيها المراد بقوله تعالى والجرجع قصاصا
وفيه نظرا لان لفظ حيوة نفي القصاص المذكور في الآية الكريمة الى القصاص
في النفي فان مشروعية القصاص في الطرف ليس سببا للحقيقة بل يتقاد ذلك الطرف

الى ان يقال بقا العضو حيوة او يقال قطع الطرف ربما يسري الى النفس فانزال
الحق فشرع النقص في الطرف فيه حيوة النفس واما الضرب فلا قصاص
فيه اصلا على مذهبنا السابع عشر سلامة الآية الكريمة من لفظ القتل المشعر
بالوحشية ونكس الحياة الثامن عشر اياه العدة بلفظ النقص الباسع عشر
الاستدعاء بالرغبة والرغبة بحكم السبعة العشرون سلامة الحروف فيها لا الحروف
من اللام الى الهمزة بعد اللام من الحرة والخروج من الصاد الى الخاء اعذب من
الخروج من اللام الى الالف ذكر الوجة الثلاثة الروماني **تبيينه** اذ كرهه
ان شاء الله تعالى انواعا من ايجاز التصور بما يحكي اكثرها فمنا باب النقص بالاسماء
كان الاستثنى مغرغا نحي ما قام الا زيدا ما تاما نحي ما قام احد الانبياء الا ان
الاول مخرج والثاني مخرج من وجه مطيب من اوجه او القصص بانما نحي انما زيد
قائم ان بالنقص نحي انما نحي لان في كل منها ثابت الجملة مناب جملتين حكم فيهما
على المستثنى وفي الاخرى على المستثنى منه وكن كك جمع انواع التصور وليس نحي
ذلك ايجاز حذف لان الكلام مستوفى الاخرى لم ينقص شيئا منها ونحي ما زيد
وعمر قانه في معنى وقام عمر وحصل بالواو والايجاز والاغناء عن تقدير الفعل
على مذهب البصريين ومنها الاقتصار على المبتدأ وطرق الخبر لفظا ومنه نحي انما زيد
الزبدان لان قائم مستبد لا خبر له وكن كك زيد وعمر قائم على القول بان قائم
خبر عن احدهما واستغنى به عن خبر الاول ومثل ضرب زيد قائما على القول
بان قائما ليس خبرا وليس خبر خبر حذف لا يقال لا ايجاز في نحي قائم الزبدان
ونحي ضرب زيد قائما لان الخبر المستغنى عنه فيها اقيم شيئا منه فراديل بها نقص
لانا نقول لا ايجاز تنصير الكلام عما يستحقه سوا انما شيئا عوضا لم يذكر اولا
وبدهان ذلك ان المصنف وغيره قسموا ايجاز الحذف الى ما يقام مقام الحذف
وما لا يقام فنحن نقول ذلك القسم بعينه الى ايجاز النقص ومنها باب علت انك
قائم اذا جعلنا الجملة سادة مسدا لفعلين فان الجملة مفعلة لاسم واحد سادة
مسدا مفعولين من غير حذف ومنها باب التانيب عن الفاعل في مذهب
زيد فزيد دل على الفاعل باعطاء جملة وعلى المفعول بوضعه ومنها باب التانيب

عند ان لا نه ذهب الى ان الاسم في قام وقد زيد مفعول للفعلين معا ومنها
طرق المفعول بمعنى استعمل القوي لا زيدا وهذا القسم هو الذي يسمى النحي
الحذف اقتصارا ويعبر عنه بالحذف لا دليل والعبارة ان مختلفان والنحرير
انه لا حذف فيه بالكلمة ومنها جميع باب اسما الا ستونام واسما الشرو ط
فان كم مالك بمعنى عن خرين او ثلاثين ومن نعم الكرمه اعنى عن زيد وعمر
قانه ابن النبي في الجامع ومنها الاقفاض الثلاثة للعلم مثل احد وبارد
قانه ابن الاثير ايضا ومنها لفظ الجمع فان الزيد بن يعقوب عن زيد وزيد
وزيد **م** وايضا الحذف الى آخره **ش** الضرب الثاني من ضربى الايجاز
ايجاز الحذف وهو ما يكون بحذف شى من اصل الكلام لا يقال ايجاز القصص
فيه ايضا حذف الكلام كثير لان ايجاز القصص يوتى فيه بلفظ قليل يودى
معنى لفظ كثير غيره وايضا الحذف بترك من الفاظ التركيب الواحد
مع ابقا غيره بحاله والحذف اما جزم جملة او جملة او اكثر وجزر الجملة
اما مضاف او الاول جزر الجملة المضاف كقوله تعالى واسأل الزمزم اهل الزمزم
فحذف المضاف كذا قاله المصنف وفيه نظر ان الاول ان هذا ليس بجزر جملة
لانه مفعول فهو متعلق بالجملة لا جزوها وكن كك غالبا ذكره في هذا
الباب فيجب على قولهم جزر الجملة على مسالة بها تعلق الثاني انه قيل ان قوله
عبر بها عن اهلها والثاني ان فيها على اللفظ لا المعنى فيكون مجازا ولا حذف
فيه وقيل ان هذا الحقيقة على سبيل المعجزة وقيل القرية اسم مشترك بين المكان
واهله نقول ابن داود الظاهري عن بعض اهل اللغة وشبه المصنف بقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة اى اكلها لان النحر لا يتعلق بالاجرام وقد سلم
هذا المثال من السؤال الاول ولم يسلم من الثاني يجوز ان يكون غير
بالميتة عن اكلها وينقل عن الخفية ان النحي لا يتعلق بالذوات والاضمن
التمثيل بقوله تعالى ولكن البر من التقى الا ان يكون من قوله فانما هي اقبال
وادبار وانما في جزر جملة من صرف مفعول المصنف او من صرف مفعول على قوله
مضاف كما اقتضاه كلامه الا يضاهى وشبه بقوله انا ابن حنبل وطلاع الناب

متى اضع العامة تعرفوني، التقديري انا ابن رجل جلا وعليه ما على الاول
 فان الرجل ليس جزء جلة بل فضلة على انه قبل ان جلا اسم علم فلا حذف
 حينئذ وهو سند عيني بن عمرو في ان فعل عنده وزن يمنع من الصرف وكذلك
 لم ينون جلا وقال سيبويه كانه قال انا ابن الذي جلا فعلى هذا الوجه
 يكون حذف الموصوف الثالث جزء جلة هو صفة صالحة بدل فاعل ان
 اعياها وقبل ابن عباس ثرا كل سفينه صالحة الرابع جزء جلة هو شرط كما مر في
 آخر كلام الانشاخ لب لي مالا نفقه اي ان اردت ما نفقه الخامس جزء جلة
 هو جواب شرط ويسمى الشرط في الاول والجواب في الثانية جزء جلة وان كان
 جملة كاملة باعتبار انه غير مستقل وكان الاحسن ان يقول جزء كلامه فان الشرط
 جزء كامل وحذنه اما الجرد الاخصار نحو قوله تعالى واذا قبل لهم اتفاقا
 بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترجون اي اعرضوا بدليل قوله تعالى بعد ذلك عرضين
 وذلك ان تقول يمكن ان يكون من القسم الثاني بان يكون حذنه اشارة اي
 انهم اذا قبل لهم ذلك فلو اشيا لا يحيط به الوصف واما للتصديق بذهب السامع
 كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوبا او مكروها ولا يجوز ان يكون الامر اعظم
 منه بخلاف ما لو اقتصر على كشيء فربما خف امره عنده وربما مثله المصنف بقوله تعالى
 ولورثى اذ وقفوا على النار وقوله المصنف لما يحتمل ان يريد هذا المثال
 صالح لعمام على البدل وانما هو لاحدها ويحتمل ان يكون ذكر هذين المعنيين
 لانها عنده واحد او مثلا زمان وكذا ان تقول الفصاحة ههنا حصلت
 من حذف متعلق الجواب لا من حذف الجواب نفسه لانك لو قلت لرايت وحذف
 المفعول كحصول هذا المعنى قال السكاكي ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم جاء
 بعد اللتي والتي او بعد الشدايد التي بلغت فضا عقمها بلفظ ايهت السامع فلا
 يدري ما يقوله السادس ان يكون حذف جزء الجملة لغيره كقوله تعالى لا يستوي
 منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده
 وانما كان هذا جزء جملة لان الموصوف وصلته في حكم المفرد ومن هذا الباب
 ايضا حذف الموصوف كما قبل في قوله تعالى ومن هو مستخف بالليل وسار بالنهاري

وقوله

وقوله حسان بن سفيان عن ابي لهب من يلهو برجله الله منك **•** ويحذف ويصرف سواء
 على ما ذكره النحاة وفيه نظر ومنه حذف المضاف والمضاف اليه كقوله
 وقد جعلتني من جدية اصبع **•** اي اذا مسافة اصبع وكذلك من اثر الرسول
 وحذف المضاف اليه فقط كقوله تعالى كل في ذلك يسبحون وكذلك كل ما قطع
 عن الاضافة وما وجبت اضافة معنى لا لفظا وحذف الصلة بما من بعد اللتي
 والتي وهو كثير وحذف المفعول تعد والجار والمجرور نحو قوله تعالى خلطوا عظاما
 صالحا اي بشي واخر سباعي بصالح ومن بعد الفعل التفضيل كقوله الله اكبر
 من كل شيء قال الزخري في المنفصل فعل التفضيل له معنيان احدهما ان يراد ان
 ما يد على المضاف اليه في الخلطة التي هي وهم فيها شركا والثاني ان يوجد
 مطلقا او باداة فيها اطلاقا فانه تضاف لا التفضيل على المضاف اليه لكن لمجرد
 التخصيص كما يضاف ما لا ينفصل فيه كقوله الناقص والاشبع اعلا بني مروان
 لانك قلت عار لا بني مروان فهذا يقتضي انك اذا قلت زيدا فضل فقد قطع
 عن متعلقه قصد التنس الزيادة كقوله فلان يعطى وينع فيكون كالفعل المتعدي
 اذا جعل قاصر للمبالغة فعلى هذا لا يكون ذلك ايجاز حذف بل يكون ايجاز
 ويحتمل ان يريد ان تقديره زيدا افضل من كل احد مبالغة في تقيم الفضل عليه
 فيكون حينئذ ايجاز حذف كاحد تقديره فلان يعطى وينع **•** واما جملة الى
 آخرها **•** اي يكون ايجاز بحذف جملة مسببة من كقوله تعالى الحق الحق
 ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ويصح ان يقال في مثله ايضا انها جملة تسبب المذكور
 لان الفعل سبب حقيقة الحق وبطلان الباطل وكل جملة غايته يصح ان يقال
 عليها اسم السبب واسم المسبب لانها جملة في الاذهان معلول في الاعيان او يكون
 الجملة سببا لمن كونه نحو فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانحرفت قال المصنف ان قد فرضه
 بها فانحرفت وطوى ذكر ضرب هنا اشارة لسرعة الاستمال حتى ان اثره وهو
 الانحمار لم يتأخر عنه الاثر ثم قيل لضرب كله محذوف وقال ابن عصفور حذف
 ضرب فانحرفت فالقالب الباقية فاضرب ليكون على المحذوف دليل بيقا بعضه قال
 الشيخ ابراهيم وفيه تكلف قلت لكنه اقرب الى اللطيفة التي ذكرناها في الحذف

قوله ويحذف ان تقدير فان ضربت بها فقد انجز هو تقدير بجزء النخري
هنا وفي قوله تعالى فتاب عليكم وامثاله وفيه نظير وجوه الاول ان حذف
اداة الشرط وحذفه معا في جوارحه نظر وقد تقدم الكلام عليه حيث ذكره
المصنف في باب الانشاء الثاني انه يلزم ان يكون جواب الشرط ماضيا لفظا
ومعنى لان قد انجزت ماضي لفظا ومعنى لاجل الفاو قد ولا جل قوله تعالى قد
علم كل اناس مشربهم وجواب الشرط لا يجوز ان يكون ماضي المعنى من ذهب الجواز
كون الجواب ماضي المعنى انما هو حيث كان المعنى يلحق اليه والمعنى هنا على الاستبانه
لان الاتجار يرتب على الضرب المستقبل باداة الشرط واما قوله ان ما كان الفعل
الجزء قد يكون ماضي المعنى مع كون فعل الشرط يستقبل المعنى فقد تقدم ذلك مما
لا يتفعل الا ان يريد ان انجز النخري للجواب محذوف ويكون سمي المذكور جوابا
بجاءنا لسر سد الجواب ثم انه النخري اورد هذا السوال بعينه في قوله ثم
وان يكذبوك فقد كذبت رسول ربك وقال من حق الجواز ان يتعقب الشرط وهذا
ما بين واجاب بان التقدير وان يكذبوك فقامس فلا توضع فقد كذبت موضع
قياس استغناء بالسبب عن المسبب اعني بالنكذب عن الناس وهذه الباء
منه محتمل ان يريد بها ان الجواب محذوف وفيه نظر لان الجواب لا يحذف اذا كان
بعد الشرط مضارعا ومحتمل ان يريد ان قد كذبت معنى تام وفيه نظر لان
الفعل الماضي لا يستعمل في الانشاء اذا كان معه قد على ما ينظر لها على كل من
التقديرين لا يصح ذلك في فأنجزت لانه ان اراد ان الجواب محذوف التقدير
ان ضربت فقد انجزت فأنجزت وهذا عجز الطبع السليم لانه تقدير ماض لا داعي اليه
ولا دليل عليه وفيه حذف جملتي الشرط والجواب وتكلف ما لا حاجة اليه وان اراد
انه حذف الشرط والعنا وقد وبقي فأنجزت وهو الجواب لزم ان يكون الجواب ماضي
المعنى فان قاله ان قد انجزت فأنجزت فأنجزت فأنجزت فأنجزت فأنجزت فأنجزت
يجعل النجز في تقدير قد انجزت ثم يعني قد انجزت معنى انجزت الماضي لفظا
والمتقبل معنى ونحو اذا وجدنا قد الصارفة للمضي يحتاج شكاف لها كيف
تقدرها ثم يحتاج الى الاعتدال عنها فهذا كلام عجيب الا ان يكون النخري

اراد تغيير معنى لا تغيير صناعته ويكون غير مريد تقدير بجزء كلامه حيث ان
ان المصنف بعد اسطر بسيرة في الا بصاح انكر ان يكون الجواب المصاحب
لتدويرها كما ستره **تيسر** قال النخري بجزءه ان يكون التقدير
فأنجزت او فأنضرت قد انجزت وهي على هذا فاضحية لا تقع الا في كلام يبلغ قلت
والفا الضحية هي الدالة على محذوف قبلها هو سبب لما بعدها سميت فضيحة
لا فصاحها عما قبلها وقيل لا بنا تدل على فصاحة التكلم بها فوصف بالفاضة على
الا سناد الجاني وسبب الطيبي هذه الحاشية المنسوبة الى النخري يختلف
هل شرط ذلك المحذوف ان لا يكون شرطاً حتى تكون هي عاطفة لاجزائه او لان
اشترط الطيبي فيها ذلك وقال ان كلام صاحب الفناج شعريه وانه بعضه
قوله النخري انها لا تقع في كلام يبلغ وقا الجوازي وقرعها في الكلام العباسي
قلت ليس في الفناج ما يشعر بما ذكره بها انه ذكر ان التقدير ضرب وقال
ان الفا فضيحة ولم يذكر تقدير الشرط بالكلية فصلا عن ان يقول انها تكون
حينئذ فضيحة او لا وقوله انه بعضه قوله لا يقع الا في كلام يبلغ فيه نظر لانها
على التقدير لا تقع الا في كلام يبلغ والبلاغة فيه من جهة حذف جملة سابقة
شرطه كانت او غيرها والا شعرا بان المامور لم يشف على امتثال الامكان للظن
الا بنجاة الضرب ثم قوله النخري على هذا ظاهر يعود الى ان التقدير
شرط ولا حاجة الى تأويله واعادته الى الاول والاحسن ان يجعله عائدا الى ما بين
من مطلق التقدير ليصلح التقديرين معا فقد بين ان الفا هذه فضيحة على التقديرين
على ما تراه عاطفة فيها معنى النسبة على القول الاول جراسيه على الثانية وعلى ما قاله
الطيبي فضيحة على الاول لا الثاني وما يدل لما قلناه من ان النخري لم يشترط
في الفا الضحية ان لا يكون التقدير قبلها شرطاً انه قال في قوله تعالى انجزت
الفا الضحية فهذا كالصريح في ان الفا الضحية مجزاة ان تقدير شرط قبلها لان
قوله اي ان صح الظاهر ان يريد تقدير لفظاً قوله او غيرها اي تكون جملة عن
سببية ولا سببية تخذف معنى من المعاني قوله تعالى فأنجزت فأنجزت فأنجزت
على احد القولين السابقين **و** واما اكثر الى آخره **ف** قد يكون المحذوف

أكثر من جملة نحو فارسلون يوسف التقدير الوبس لا ستره الرويا فارسلون
اليه فاناه فقال له وامثله كثير فلا تطيل بذلك **تبيينه** اذكر فيها ان
اسم في تقسيم الابدان الحذف فتقول الحذف اقسام الاول حركته مثل حذف
النون من في لم يك فانما حذف للتخفيف وكما حذف في نحو والسيل اذا حركت
البا للتخفيف ورعاية الفاصلة وحكي عن الاخفش ان المورخ السدي سأل
فقال لا اجيبك حتى تنام على يميني ففعل فقال له ان عادة العرب انما اذا عاد
بالشيء عن معناه نقصت حركته والسيل لما كان لا يسري وانما يسري فيه نقصت
حرفه كافي قوله نعم وما كانت امك بغيا الاصل يغيبه فلما حوّل ونزل عن ما على
نقص منه عرف انتهى ورايت البصري كره هذا الجواب من غير ان يذكر هذه الحكاية وكان
ان يجعل فعلا وفعل حيث كانا المورث مطلقا من باب الابدان الثاني حذف كلمة او
أكثر في ما اسم او فعل او حرف الاول اسم منه حذف المبتدأ فقط وحذف الخبر فقط
ومنه حذف المضاف والمضافين والثلاثة وحذف الضمة وحذف الموصوف
وحذف المظهر مع حذف العطف مثل لا يسوي منكم من اتقى من قبل الفتح وقابل
وحذف الحال مثل والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام اي فاليين سلام وحذف
التمييز مثل كم سرت اي كم سلا وحذف مثل ليس الا واختلفوا في حذف المبدل منه
وخرج عليه ولا تقولوا لما نصف السننكم الكذب واما حذف الفعل فكثير حيث دل عليه
قائمة وحذف الحرف كثير جازعة حذف الواو والهاطلة وخرج عليه وجوه يوسيد
ناعة وهذه الاستعمالات كثيرة وحذف الفاء في خبر جرح عليه كثير جواب كسرط لا يجي
الا بغيره وحذف لام الامر جرح بعضهم الثالث الجمل فيجوز جواب لا لا في قوله
فضل الله عليكم ورحمة وحيات لما تحي فلما استلوا وتله للجبن وحذف الشرط بل جازا الذي
كله بما خلق وجواب اما نحن فاما الذين استردت وجوههم أكثرهم وجواب
اذا نحن واذا قيل لهم اتقوا ومنها حذف القسم ومنها حذف جواب قال القاصي التوفي
وكل ذي جرحا بجرحه حذف جواب ومنها باب الاعراض وباب التحذير وباب
نعم وبس وباب التنازع والاختصاص والنصب على المخرج **تبيينه** فقال
ما سبق علم ان الابدان ليس من شرطه امكن المساوات تكون جازا بل قد يكون لها

حيث لا يجزئ خلافة من حيثين فشان قسم مفروض الى المستعمل وقسم هو من اصل الرصع
وهو ان يوضع الكلام على اقصار وحذف مثل المشتدات التي يجزئ منها وغير
ذلك ما هو واجب الحذف بالاعمال في الاعراض والتحذير وفي مصدره بل في الفعل
بلفظ والخبر في باب نعم وبس على احد الاقوال وفي خبر المبتدأ بعد لا غالبا
وغير ذلك **تبيينه** واعلم ان الذي ذكر المصنف من تقسيم الابدان الى ايجاز
قصر واجاز حذف وتقسيم تقديلا للفظ الى اخلاق وغيره وتقسيم زيادته الى
تطوير وغيره يقع فيه جميعه الرما في قال الرما في والابدان على ثلاثة اوجبه
الابدان بسلك الطريق الاقرب دون الابدان والابدان باعتماد العرض دون
سعه ومن الابدان ما لها رعايا في ما يستحسن دون ما يستعجب فتر قال
الابدان لهذيب الكلام بما يحسن منه البيان والابدان تضيئه الاذهان **الكثرة**
والابدان اظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير قال عبد اللطيف البغدادي في قوانين
البلاغة انه يوافقه في المعنى دون اللفظ وقال هي ستة اقسام متفاد البسط
وهو ان يعبر بقوله عن ما يمكن ان يعبر عنه باسم او بفعل كبر الاجزاء عما يمكن ان يعبر عنه
بقوله فليعلمها ومتابعة القيص وهو عكس ذلك والاختصاص وهو ان يصريح بجميع اللفظ
التي يلزم بعضها بعضا او يذكر بعضها بعضا والاحمال ان يعبر عن الاشياء الكثير
باسم جنسها ويقابلها التفضيل وهو ان يذكر تلك الاشياء واحدا واحدا
والكرار اما باعادة اللفظ بعينه او باللفظ المرادف للدلالة او يذكر مسرطا مرة
ومقبوضا اخرى او يذكر بمجمل مرة ومفصلا اخرى ويقابلها الازداد والاضمارات
سكت عن اشياء التكاليف على ان السامع ياتي بها من قبل نفسه ويضربها الى التي
نطق بها القائل لوضعها او لقرينه خالية والفرق بينه وبين الاختصار ان الذي
يبسته على الشيء في الاختصار وهو شيء من نفس القول والمنبه في الاضمار شيء خارج
والتمترج عكسه والابدان الاختصار على المعاني الضرورية في بديع الغرض
وعلى اقل الفاظها الدالة عليها عدد او التذييل ان تضيف الى المعاني الضرورية
سايرا لا سببا التابعة للتميز والتفخيم **ص** وادله كثير الى آخره
لما كان الحذف لا يجوز الا ليدل احثا في ذكر ادله ليعلم انه لا بد للحذف من احدها

فان قلت قد قسم الحذف الى حذف اختصار وحذف اختصار وحذف الحذف
اقتضارا بان يحذف لا لدليل فقد اثبتنا حذف لا لدليل قلت هي عبارة
تختلف واصطلاح لا مستأخذ من الحق انه لا حذف فيه بل صار الفعل قاصرا
فانما سميت حذف باعتبارها بالفعل قبل جعله قاصرا اذا قلت ذلك فالدليل تارة
يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين فمما العقل اذا دل على اصل
الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر كقوله تعالى
عليكم النية فان العقل يدل على انها ليست المحرمة لان النية لا يضيق الى الاثر
فتعين حذف شيء قلت وقد تقدم انه ينقل عن الحقيقة انهم يرون ان التحديد والتحليل
مضافان الى الذات واما تعيين ذلك المحذوف وانه تشاؤك فاستبعد من دليل
آخروهران التشاؤك هو المقصود الا ظهري الاغلب في النية ارادة اكملها
وذلك كل حوت عليكم امهاتكم في ارادة النكاح وهذا الذي قاله بناء على مذهب
الجمهور اما من جعله مجعلا فلا ظهور ولا تعيين الا بدليل خارجي واما من قال
المسبة غير بها عن اكملها فلا حذف قلت وفيما قاله المصنف نظرمز وجهي الحديث
ان الدليل المسوغ للحذف لا بد ان يكون دليلا على تعيين المحذوف اما انظما كالمبين
او خارجيا كالمحل الا على اصل الحذف فان اراد ان العقل دل على اصل الحذف
وانظموه دل على تعيينه فالدليل حسيد على المحذوف المعين هو الظاهر فالاول
ان يقال ظهور ارادة المحذوف دليل عليه وتارة يحجز العقل مع ذلك ارادة
المنطوق به وتارة لا يجوز بان يدل العقل على استحالة ارادته الثاني ان قوله
ادلت كثيرة منها ان يدل العقل لا يصح لان يدل العقل يحل الى لالة العقل
فكانه قال ادلت الدلالة وهو فاسد وتاويله اما ان يؤول الى لالة على
الدلالات وهو الاول او يؤول ان يدل بالدلالة التي بمعنى الفاعل كقول
في عسى زيدان يقوم كياول الموصلة المخرج وصلته بالمصدر بمعنى المفعول
في قوله صنف ذكره جماعة في قوله سبحانه وتعالى وما من قساة نفوس
تعالى وما كان هذا القرآن ان ينزل من دون الله ويؤيد مما نحن فيه فذلك
زيد اكرم على من ان اضربه نقل الشيخ ابو حيان في تذكره في صاحب

البدع ان فيه معنى الذي وفيه نظر لان لا يكون بمعنى الذي ولا نكران بلزم
ان يقوله انا اكرم على زيد من ان تضربه ونقل الشيخ ابو حيان عن مهران ان
هذا جمع جوابا لمن قال انت تريد ان تضربه فعناه انت اكرم على من تريد
في نفسه ذلك انتهى وصح قوله انا اكرم على من تريد من ان اضربه بشهد لها
كثرة الاستعمال وذكر سيبويه لها في قوله صلى الله عليه وسلم انا اكرم على الله
من ان يعذبني بذات الجنب ثم قال ومنها اي من ادلة الحذف ان يدل
العقل عليها اي على الحذف والتعيين بخ قوله تعالى وجاز بك اي امر وعذابه
لان العقل دل على اصل الحذف لاستحالة محي الباري سبحانه وتعالى عقلا فان
ذلك يستلزم الجسميه ودل العقل ايضا على التعيين وهو الامر ذلك فاذا كان
محذوفا لما فانه التعيين الا ان يكون اراد بقوله الا الذي يعني العذاب او العذاب
وذلك اختلاف في العبارة فقط لانه المعنى واعلم ان الزحيري قال ان هذه الآية
الكرمية تسمى شلت حاله سبحانه في الترحال الملك اذا حضر نفسه فعلى هذا لا حذف
في الآية الكريمة وان اراد التعيين فيها بمعنى عدم الثالث فذلك ليس بتعيين ثم
هو منزه لان العقل لا ينبغي تقديره بجماعة ربك او جنود ربك وغير ذلك فهذا
القسم كالاول ومنها ان يدل العقل على اصل الحذف وتدل العادة على تعيين المحذوف
كقوله سبحانه فذلك الذي تستني فيه العقل دل على انه لا بد من محذوف لان
الشخص لا يلام الا على العقل واحتمل ان يكون التقدير في جملة لاجل شغلها حبا
او مراد به لاجل تراوتها ها وان يكون في شأنه وامر والعادة دلت
على ارادة المرادة لان الانسان لا يلزم الا على ما هو من كسبه ثم جعله محذوفا
لثلاثة اسرار ان يحجزها العقل منها ارادة الحب ثم قال ان الحب ليس من الكسب
فلزم ان يكون احتمال الحب متفيا عقلا ثم انه جوز ان يكون المراد الحب المرادة
او الامر المطلق واقام الدليل على عدم ارادة الحب فان ثبت المرادة وقد بقي
الاحتمال الآخر وهو ارادة الامر ليسلها فلم نذكر ما يدفعه وهذا الاحتمال
يرجحه القول الداهب الى ان المعنى عام وهو احد قولنا في منصوصه
في الام وان كان مرجحا عند الاصوليين ومنها العادة بان يدل على اصل

المحذوف على التبيين وذلك بان يكون العقل غير مانع من اجزاء اللفظ على ظاهره
 من غير حذف كقوله سبحانه لو تعلمون اني لا اتبعكم اي كان قتاله والمراد سكانا
 صالحا للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا اخيرا الناس بالقتال فاعادة
 تمنع ان يربوا لو تعلم حقيقة القتال فذلك قد خرج بجاهد كان قتاله ويدل
 عليهم انهم اشاء على النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يخرج من المدينة قلت وتبين المحذوف
 هذا دل عليه السياق والتزنية واما تسمية ذلك عادة فنية نظر واضحا قيل ان المراد
 لو تعلم انه عرض لكم قتال ما اولى لم تعلم ان ما انتم مترهبون اليه قتال لكنه ليس بقتال
 بل هو القاتل النفس الى الهلكة فعلى هذين لا حذف ومنها الشروع في الفعل نحو يا ايها
 فيقده ما جعلت السجدة متبدلة فان كانت عند الشروع في القراءة قد درست
 اقرا او الاكل قلت اكل كذا قال المصنف وقد اختلف الناس هل تقدير في مثله
 الفعل والاسم المصدر واختلفوا هل تقدير عام كالا بتدا او خاص كاذكر ومنها
 ان يدل اللفظان على المحذوف المعين كقولهم لمن اغرس بالرفا والبنين اي بالرفا
 والبنين اعربت قلت وهذا الدليل يعني عن ذكر الدليل السابق فان السابق
 داخل في هذا فلم يكن به حاجة لذكر شروع قال الخطيب ومنها ان يدل عرف
 اللفظة على الحذف والتزنية الحالية على التمثيل ثم ذكر المثل المشهور الاخوية فلا اليه
 اي ان لم يوجد خطيب فلا تترك اليه والخطيب ذات الخطوب عند زوجهما
 والالية بمعنى آية اسم فاعل من لا اذا قصصنا صله اشرجلا بزوجه امرأة فلم يحج
 عنده ولم تكن بالمقرصة فيما خطب النساء عند امر واجهن فقالت ان لا خطبة
 فلا اليه اي ان لم يكن كخطيب لان طبعه لا يلام النساء فاني غير مقصود بها
 بلزمني للزوج فخطيبه مرفوع لانه فاعل المضمرة الذي هو يكن من كذا التامة
 واليه خبر مبتدأ تقدير فانا لا آية اي غير اليه ويجوز نصب خطيبه اليه
 على تاويل الا ان خطيبه فلا اكره اليه وهو مثل يضرب في مدارات الناس
 والتمدد لهم قال ذلك الرخوي في الامثال وفيما قاله الخطيب نظر لان المراد
 عرف اللفظة بالحذف ليس دليلا على الحذف بل هو حذف طردي يحتاج لدليل هو
 التزنية ثم ذكر من مواضع الحذف بل هو حاجة لذكره لوجه في كلام المصنف

وغيره

وغيره من اطلاق التزنية اللفظية او الحالية نعم من اعظم الادلة على الحذف
 اللفظة وذلك مثل قولك ضربت فان اللفظة قاضية ان الفعل المتعدي لا يدل
 من مفعول فاللفظة دلت على اصل الحذف لا تفيده وكذلك مبتدأ المحذوف
 والخبر والفاصل عند من اجاز حذفه **ص** والاطناب اما بالايضا **ج**
 للسببية اي اذا اردت ان بهم ثم توضح فانك تطيب و فائدة اما رتبة
 المعنى في صورتين تختلفان بالابهام والايضا **ج** او لتبين المعنى في النفس
 فضل يمكن اي يمكننا زيدا او لتكمل لغة العلم به لان الشيء اذا علم مزوج
 ما شئت النفس للعلم به من باقى وجوهه دفعة واحدة وسأل الايضاح **ج**
 بعد الابهام ضرب اشرح لصديقي فان قوله اشرح لي يفيد طلب شرح شيء ماله وقوله
 صديقي يفيد تبيين وبيان وكذلك قوله تعالى اني اشرح لك صدرك فان
 المقام يقتضي التاكيد لانه مقام استئصال وتبجيل وكذلك وقصينا اليه لك
 ذلك الامران وابر هو لا مقطوع مصحين قلت وفيه نظر مزوج بين الاول
 ان هذا سألتم ان يكون كل مفعول بيان بعد ابهام ويكون الاطناب
 مرجوحا حيث وجد المفعول وهذا لا يخجله احد الثاني ان الاطناب
 ما زال لرجح الكلام الى المداوة والمفعول هذا ولم يذكر رجوع الكلام الى
 الايجاز فذلك على ان اشرح لي صديقي مساواة وانما ذكر المفعول ذلك
 في قوله سبحانه وتعالى ولكن من شره بالكفر صديقي فقال كثير منهم انه منصوب على
 التمييز لا شعاع الكلام الذم على ما يقع به شره من الكفر كيف كان الذم بالقول
 وغيره فحسن ابهام الشرح ثم تبيينه بالصديق ثم مثل للايضاح بعد ابهام
 بباب نعم وبليس على القول بان المضمرة خبر مبتدأ قلت او مبتدأ خبر محذوف
 والالف واللام في الفاعل الحسن فانه حصل التبيين بقوله زيد بعد ابهام
 بقوله نعم الرجل لا اذا قلنا نعم الرجل خبر مقدم فانه لم يحصل ابهام ثم
 تبيين لانه كلام واحد مبين غائبه ان فيه تقدير المسند على المسند اليه
 قال ان لو اريد الاحتقار كفى نعم زيد قلت نعم زيد مساواة لا اختصار
 ثم قال ووجه حسنه اي حسن الايضاح بعد ابهام في باب نعم سوى ما

بعبارة بابه الى اخره
 باحد اسرارها بالايضا **ج**

ذكر من التوايد امران احدهما ابراهام الكلام في معرض الاعتدال اي التوسط
فان نعم الرجل زيد متوسط بين الاطناب الزايد بان نقول هو زيد والايحاز
بان نقول نعم زيد الثاني ايها الجمع بين متناهيين وهما الاطناب والايحاز
فربما اودهم انه جمع بين متناهيين وليس كذلك فان قلت الايجاز والاطناب
متناهيان فطفا قلت نعم ولكنه جمع بينهما في محلين فلماذا ينبغي ان نقول ايها
الجمع بينهما في محل باعتبار واحد اما جمعا في محل واحد باعتبار واحد
فحال او تقدير على المصنف ان ايها الجمع بين متناهيين دخل في قوله ليري المعنى
في صدر بين متناهيين قال ومنه اي من الايضاح بعد الايهام التوسيع وهو في
اللفظة لف القطع بعد التردد وفي اصطلاحهم ان ياتي في عجز الكلام اي آخره
بقية محض باسمين فانها موطوف على الاول نحو قوله صلى الله عليه وسلم يشب ابوه
ولشب منه خصلنا ان المحض وطول لامل ذلك ان نقول كل شئ او جمع ذكر
ثم فضل سوا كان في اول الكلام او آخره فيحصل به الايضاح بعد الايهام فالذي
خص آخر الكلام دون اوله واسطه وما الذي خص المثنى دون الجمع وهل هذا
غير اللف والنس الذي سياتي في البدع **ص** وما يدكر الخاص الى آخره
ش من اسباب الاطناب ايراد ارادة الخاص بعد العام ويأتي به للتبسيط
فضل الخاص حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للمعاني في الوصف اي فيما حصل
للخاص التمييز عن غيره منزلة التعاري في الذات على الاستلوب الذي سلكه المتنبئ
قوله فان تقوى الهانام وانت فيهم فان المسك بعجزهم الغالب
وهذا بناء على الرابع عند الاصوليين من ان عطف الخاص على العام ليس بخصيص
وقيل هو تخصيص فان العطف عليه مستبين ان هذا الخاص ليس ببال اوله مثله
المصنف بذكر جبريل وسكالك عليها الصلاة والسلام بعد ذكر الملائكة صلى الله عليه
وسلم في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وسكالك على
زيادة فضلها وعبارة المصنف احسن من قول غيره في الآية انه عطف فيها الخاص
العام لان جبريل ليس موطوف على الملائكة بل اما على فضل الجلالة او على الرسل
فالمراد بهم رسل بني آدم والمثال الثاني قوله تعالى فاطر على الصلاة والصلاة

مثله في الايضاح ايضا بقوله تعالى وتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون
بالعرف فان الامر بالمعروف خاص بالنسبة الى الدعاة الى الخير وفيه نظرية من ذكر
الخص الذي هو الجزء الاضافي بعد الاعم الذي هو الكل لاسيما ذكر الخاص الذي
هو فرد العام الذي هو متعدد وقد قلنا ذلك في شرح خطبة الكتاب
واما التكرير الى آخره من اسباب الاطناب ارادة التكرير لتلك
اي فائدة وتلك الفائدة اما تأكيد الانذار كقوله سبحانه وتعالى كلا سوف
تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفي تترتبه على ان الانذار الثاني في الرفع من
الاول كما قاله الزخري وسره ان فيه تنبيها على ان ذلك يكون مرة بعد
اخرى وان تراخي الزمان بينهما ومن شأن ذلك انه لا يكون الا في شئ لا يقبل
ان يتطرق اليه تغيير بل هو مستمر على تراخي الزمان وذكر الانذار هنا
بحسب المثال والافتاء كيد كل شئ كذلك نقول سبحانه وتعالى وما ادرى بك ما
يوم الدين ثم ما ادرى بك ما يوم الدين وقد قلنا في باب الفضل والصل
تحتيا في هذا المكان وهل هذا انذار من كذا او انذار من لا بأس بمراجعتهم
ما دعي الايضاح ان التكرير قد يكون لزيادة التكرير على ما ينبغي التمسك
بكل تلحق الكلام بالقبول وقوله تعالى وقال الذي امن يا قوم اسعوا
اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحق الدنيا مناع فانه تكرر فيه
النداء قال وتذكرون بطول في الكلام كقوله تعالى ثم ان ربك للذئب علوا
السويحبا له ثم تابوا من بعد ذلك واصحوا ان ربك من بعد هذا الحق حليم
ثم ان ربك للذئب هاجرا والآية وقد يكون لتعدد المتعلق كما في قوله
سبحانه فباي آي ربك كذلك بان فانها وان تعدت فكل واحد منها يتعلق
بما قبله وان كان قيل فان بعضها ليس بنعمة فليس الا لا وجاها ان لرجل النحر
نعمة وربما ذكرناه يعلم الحكمة في كونها زائدة على ثلاثة ولو كان عابدا شئ
واحد لما زاد على ثلاثة لان التأكيد لا يبلغ به من ثلاثة كذا قال ابن
عبد السلام وغيره فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس كذلك باطنا
بل هي الغاط كل اريد به عن ما اريد بالآخر قلت اذا قلنا الفير معمر

اللفظ فكل واحد اراد به ما اراد بالآخر ولكن كره يكون بضافتي
عليه وظاهرا في غيره فان قلت يلزم التاكيد قلت والامر كذلك ولا بد
عليه ان التاكيد لا يناديه على ثلاثة لان ذلك في التاكيد الذي هو تابع
اما ذكر الشيء في مقامات متعددة اكثر من ثلاثة فلا يمنع **ص** واما بالافعال
ش اي يقع الاطباء بالانقياد او غل اذا لمعنى واختلف فيه قيل
هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قوله
الغنى وان صح انما تامة الهداة به **هـ** كانه علم في راسه نادر
فانما لم يرض ان يشبه بالعلم الذي هو الجبل الذي تامة الهداة به حتى
جعلت في راسه نادر قلت وفيه نظر لان الاطباء ناديه المراد بربان لفظ
والمراد من التشبيه بعلم فوجه نادر غير المراد من التشبيه بالعلم فظلم
يحصل بقولها فوجه نادر اطباء ولو كان هذا اطباء بالكان ذكر الصفة
الموجبة في تركك اكرم بجلد عالما اطباء بالان يقال لم يرد المطلق الهداة
وفيه بعد وهذا قريب مما سبق في قول التتبي

هـ ولا خيرة في الشجاعة والندى **و** كذا كذا تكون النكتة تحقيق التشبيه
في قوله امرى القيس كان عيون الوحش بين حياينا **هـ**

هـ وارجلنا الخرج الذي لم يثقب قلت وفيه نظر السابق فان المعنى لم
بدونه لان الذي لم يثقب لم يتم المعنى بدونها لانها مستوردة في التشبيه
او لئلا اراد بقوله الخرج غير المثقب فيكون قسما من الايضاح بعد الابهام
اولا ثم قصد الايضاح لغرض الابرار في صورتين وهذا اراد بالخرج
فيه غير المثقب ثم اقتصر عليه فكان ايجازا فلما قال لم يثقب صار مبالغة في
ان الا يقال لا يختص بالشعر كذا جارية المصنف والضراب لا يختص بالشعر
فعلم هذا برسم بانه ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كقول سبطان
ابصر المرسلين اشبعواكم لسانكم اجرا وهم مندودون لان المقصود حث
السامعين على الاتباع ففي وصفهم بالثاني زيادة مبالغة وحسن البيان
الناموس لم يذكر كونهم مرسلين قلت واذا كان الافعال اما زيادة المبالغة

او تحقيق التشبيه في الموجب للقول بانه لا يكون الا في الشعر هلا قطع
بكونه في الشعر والشعران في القرآن في ذلك ما لا يكاد ينحصر الا في هذا
اصطلاح لا مساحاة فيه **ص** واما بالتذييل الى آخر **ش** يكون الاظنا
بالتذييل وهوان ياتي بجملة عقب جملة والثانية تستعمل على معنى الاولى
وضرب منه لا يستعمل بنفسه بافادة المراد بل يترقب في افادته على ما قبل
كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كانوا وهل يجازي الا الكفور قوله **هـ**
على وجه اي انما يكون هذه الآية مثالا على وجه هوان المعنى وهل يجازي
ذلك الجزا الا الكفور قال في الايضاح وذكر الخسري في وجه **هـ**
آخر ان الجرافية عام لكل مكافاة تستعمل تامة في المعنى العاقبة
واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله تعالى جزيناهم
بمعنى عاقبتهم هم قبل وهل يجازي الا الكفور يعني وهل يعاقب فعلى هذا
يكون في الضرب الثاني قلت فيما قاله المصنف نظرا لان وهل يجازي
الا الكفور على التقديرين من الضرب الاول لانها لا تستعمل بنفسها
ام لان المراد وهل يجازي ذلك الجزا اي العقاب الاستد على الاول واما
وهل يجازي ذلك الجزا الذي هو العقوبة فالذي قاله المصنف لا وجه له
ولهذا قال الخسري بعد ذكر الوجه الثاني انما اراد الجزا الخاص وهو
العقاب والضرب الثاني ما خرج مخرج المثل لاستقلاله بنفسه كقوله
تعالى وقيل جالحق ورهق الباطل ان الباطل كان زهوقا قلت وقد قال
ليس هذا اطباء لان في الثانية تسام انه لم يسمعه الاول وهو كونه
الباطل زهوقا وهو يعطى المبالغة لكونه اسما يدل على الشئ والصيغة
وهو فعوله الدالة على المبالغة فقد اشتملت على معنى زيادة على معنى الاول
فقط قال المصنف في الايضاح فقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا
البشر من قبلك الخلق انا من مستهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت
فان انا من مستهم الخالدون من الاول وكل نفس ذائقة الموت الثاني
فقد قال وهو ايضا اي التذييل والضرب الثاني وفيه بعد لان الضرب

الاول بطريقه هذا القسم اما لما كيد منهم كقولنا بقية الذبا في
ولست استيق اخلا لا تله على شعث اي الجبال المذهب
لان صدر البيت ذل منزه على نفي الكامل فحق ذلك بقوله اي الرجال
المذهب اي لانه استنهام بمعنى النفي قلت وفي دعوى ان صريحه دون على نفي
الكامل بالعموم نفل لان معنى النصف الاول لا يدوم لكن ومن لا تله شعثه
شوا كان له شعث ام لم يكن بل كان كاملا فكانه قال من يرضى بغيره لا يكمل
لك وده وذلك لا يلزم منه انه لا وجود للكامل **ص** واما بالنكيل الى آخره
ش النكيل ويسمى الاحتباس ان يولى في كلام يوههم خلاف المقصود
بما يدفع ذلك الوهم ضربان ضرب بتوسط الكلام الي يقع بين المسند
والمسند اليه نحو قوله طرفه مديح فتادة **ص** ضغى ديارك غير مسند لها
ص صوب الربيع ودية تهي لان قوله ضغى ديارك صوب الربيع بينهم منه ان
المراد سناها ما لا يفسد وذكر الاطلاق في قد يوههم ما هو علم اوانه دعا
عليه نصف هذا الوهم بقوله غير مسند لها ولهذا عيب على النايل
ص الا يا اسلي يا دارحي على البلا **ص** وكذا ان منهلا بجرا بكى القطر
حيث لم يات بهذا العيد والعيب عليه عيب لان البيت موافق كقول
سبحانه يرسل السحاب عليكم مدرارا وضرب يفتح في آخره كقوله سبحانه اذلة
على المؤمنين اغرق على الكافرين نفي ذلك لا يقال اغرق على الكافرين افاد
معنى جدد بدا لا نانا نقولها طناب لما قبله من حيث رفع ثمهم عيب
وان كان له معنى في نفسه **ص** واما بالنكيم الى آخره **ش** التميم او بين
في كلام لا يوههم غير المراد بفصل بعقل لئلا كالبالغة في نحو قوله سبحانه وثقا
ويطعن الطعام على جمه وقيل المراد على حب الله فلا يكون مما نحن فيه
لان الطعام على حب الله ليس يبلغ من الطعام بهذا العيد قلت في نظره لان
احدها انه قد يقال ان على جمه يعيد فادع مزادة وهي الطعام على الحب
فاما ان يقال ليس هذا مبالغة بل يقضى فادع جديدة لان مطلق الطعام
لم يعيد بهذا العيد الا ان يجاب بان افادته افادة جديدة لا ينافي

ان الخطاب لما قبله فاما ان يقال مطلق الطعام محتمل ان يكون مع حبه
اولا فهو يوههم ان لا يكون مع الحب وهذا احتمال سادس والوهم يحصل بالباد
بل بالمرجح وحينه فيكون من ضم التكيل وليت شعري اي فرق في اللغة بين
التكيل والتقيم وهما شي واحد الثاني ان هذا قريب من الايقال او هو على
انه يمكن ان يقال لفرق بين التكيل والتقيم لغة فالنكيل استيعاب الاجزاء
التي لا يوجد لها هيئة المركبة الالهية والتقيم قد يكون مجازا والاجزاء من زيادة
تياك بها ذلك الشيء الكامل وسببنا نس لذك بقوله نفي ذلك غرضه كالملة
اي لم تنقص اجزاها وقوله تعالى واتوا الحج والعمرة روى انما هما ان يحرم
بهما من ديرة اهلك وهو وصف فيه زيادة على المخبر قال ما هيئي الحج والعمرة
يوجد ان دونه وقد جمع بينهما في قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وانميت عليكم
عليكم نعمتي ولما كانت اركان الدين وجد منها الجزء الاخير اذ ذاك استعمل
فيه نظرا الكمال ولما كانت نعم الله خالصة للمؤمنين قيل ذلك اليوم غيرنا
استعمل فيها الا تمام لانه زيادة على نعم الله التي كانت قبل ذلك كاسلة
فان ثم هذا اظهر وجه تسمية الاول بالنكيل لانه يدفع ابهام غير المراد
وذلك كالجزم المراد لان الكلام اذا اوههم خلاف المراد كان كالذي لا لالة
ناقصة بخلاف التميم **ص** واما بالاعتراض الى آخره **ش** الاطناب ايضا
يكون بالاعتراض او بين كلامين متصلين اي يكون ايضا معنويا سوا كان
لنظما ام لا بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لئلا تسري دفع ابهام اي
الذي ذكر في التكيل وقول المصنف لا محل لها من الاعراب اعتراض وتقوي
كلامه بجملة لا محل لها من الاعراب او اكثر كذا وكذا وكون الراجع بين الكلامين
المتصلين بمعنى لا لفظ بجملة اعتراضية هو اصطلاح اهل المعاني بنظرهم الى
المعنى اما النجاة فلا سمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها
انصال للنظري والنخسري بكثر منه ذكر الاعتراض في شي بين بينهما انصال
معنوي فيعرض عليه النجاة بانه ليس كذلك باعتراض عليه لانه ليس على اصطلاح
اهل هذا العلم بما امكنه وقوله المصنف او اكثر هو صحيح فيما وقع فكذلك عن

قصه

الجهر خلافا لابي علي ودليل الجواز قوله **ترهيم**
 لعركه والخطوب مغيرات . وفي قوله المعاشق الثقال
 لقد باليت مطن ام اوف . ولكن ام او في لا ياتي
 هذا عند الحاجة . مستكلم عليه اخرا الكلام ان شأ الله تعالى ثم اخذ المصنف
 في نكت الاعتراض فقال كالتزنية اي اماراة تتزني به الله سبحانه وتعالى في قوله
 ويجعلون لله البينات سبحانه ولهم ما يشتهون سبحانه هنا تضمنت تزنيها
 لله تعالى عن البينات وكالدي في قوله عوف بن محمك الشيباني
 ان التمايين وبلغها . فدا حجت سعي الى ترجان
 وينبغي ان يذكر نكتة انقضت الاطواب قال ادة التزنية في سبحانه تنفي بشاعة
 جعل البينات لله تعالى فيه تأكيد وتشد يد والدعا بالتمايين فيه تأكيد
 لتحقيق مقالة لانه اذا بلغ التمايين صدق سمعه الى ترجان وان كان قبل ان هذه
 الجملة ليس بها تشديد للكلام الا بهذه الطريق الموجهة للدعا عليه بالضرورة الى ضعف
 سمعه واحتمال جد الى ترجان وهذا سوال ذكره الشيخ عمر الدين ابن عبد السلام والبر
 الترخي سبقه اليه وبالجملة ما اقتضى المصنف عليه من اماراة التزنية او الدعا
 لا يتنفي بالاعتراض الابدعي الصمية كالتبسية في قوله الشاعر
 واعلم تعلم المرء ينفعه . ان سوف ياتي كل ما قدرا
 وينبغي ان يقال النكتة ان الاخبار بان علم المرء ينفعه فيه تأكيد لامثال الامر وقوله
 اعلم زاد المصنف في الايضاح انه در يكون لتخصيص احد مذكرين بزيادة التأكيد
 في امر معلق بها نحو ووصينا الانسان بالذرية حكمة امه وهنا على وهن ونضالة
 عامين ان اشكروني ولوالديك او للاستعطف كقول النبي
 وخفف قلب لوراثته لهيبه . يا حنني لرايت فيه جهنما
 او التنبية على سبب امر عزيز كقول الشاعر
 فلا هجرم بيد وافنى الناس راحة . ولا وصله بيد لنا فكاره
 فان قوله فلا هجرم بيد ويشعر بطلب هجر الجيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه
 وهوان الياس راحة فهي المطلوبة لان الهجر نفسه مقصود وفيه نظر قد يقال في هذا

من قسم التكيل لان فيه دفع ابهام ان يكون الهجر لنفسه مقصودا ثم قال المصنف وما
 جابين كلا بين وهو اكثر من جملة ايضا قوله تعالى فانهم من حيث امركم اسران
 يجب الترابين ويجب المظهرين سنا لكم حزن لكم فان قوله تعالى سنا وكم حزن لكم تنقل
 بقوله تعالى فانهم لا يمان له قلت وفي قوله المصنف ان فيه اعتراض اكثر من جملة
 نظرا لان المراد بقولنا اكثر من جملة ان تكون احداها معلقة للاخرى والاخرى في حكم
 جملة واحدة وقوله تعالى يجب الترابين خبر ان فلا يكون مع ما قبله جملة من مضمين
 وكذا قوله تعالى يجب المظهرين معطوف على الخبر وفيما ذكر المصنف شبه من قوله
 الرخوي في قوله تعالى ولوان اهل القرى اسنوا واتقوا لغضا عليهم يركب من السماء
 ولا من الارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون ان في هذه الآية الكريمة
 سبع جمل معترضة جملة الشرط واتقوا وتخيلا وكذبوا واخذناهم وكانوا يشقون
 هكذا نقل عنه ابو حيان وابن مالك ولم ارده في كلام الرخوي وفيه نظر ما على
 قواعد اهل العلم فينفي ان بعد هذا كله جملة واحدة لا ريبا في بعضه بعضا وما
 مع ماري الحاجة فينفي ان يكون ولوان يكون ولوان اهل القرى اسنوا واتقوا جملة
 واحدة لان جملة واتقوا معطوف على خبر ان ولان جملة ثانية او يقال هما جملة واحدة
 والارتباط بالشرط بالجزء لفظا ولكن كذبوا ثالثة او ثالثة واخذناهم ثالثة او رابعة
 وبما كنا يكسبون متعلق باخذناهم ولا بعد اعتراضا نعم حيزوا في قوله
 تعالى متكئين على فرش بطائنها من اسنبرون وان يكون حال من قوله تعالى ولان خاف
 مقام ربهم خشان فيلزم ان يكون اعتراض فيه بسبع جمل مستقلة ان كان دلوا اما
 انما ان خبر متبدا محذوف ولا فيكون ست جمل وهذا سؤال حسن لا عيب عليه
 ومن احسن ما قيل في اعتراض اكثر من جملة على قاعدة هذا العلم قوله تعالى وفيه
 الما وقضى الامر واستوت على الجودي فانها ثلاث جمل معترضة بين وقيل يا ايها النبي
 ما كان قوله سبحانه وتعالى قبل بعد اذ فيه اعتراض فان وقضى الامر معترض بين وفيه
 الما وبين واستوت ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض عند البيانين
 بل على قواعد النجاة ايضا قال تعالى وانهم لم تعلموا تعلمون عظيم فهذا اعتراض في اعتراض
 والقرآن قبله اعتراض في اعتراض بيان في قال المصنف وقال قوم وقد يكون اي الاعتراض

الجمهور خلافا لاني على ودليل الجواز قول من ههنا

- لعرك والمخطوب مغيرات • وفي قوله المعاشرة الثقال
- لقد باليت مطلقا ام اوفى • ولكن ام او في لا ياتي

هنا عند الحاجة ويستكمل عليه احراز الكلام ان شاء الله تعالى ثم اخذ المصنف في تلك الاعتراض فقال كالتزوية اي ارادة تزوية الله سبحانه وتعالى في قوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون سبحانه هنا تضمنت تنزيها لله تعالى عن البنات وكالذي في قوله عرف به محكم الشيباني

- ان الثمانين وبلغتها • قد اخرجت سعي الى مرجان
- وينبغي ان يذكر كلفة افقت الاطباء قال ادة التزوية في سبحانه تضي بشاعة
- جعل البنات لله تعالى ففيه تأكيد وتسد يد والديا بالثمانين فيه تأكيد
- لتحقيق مقالة لانه اذا بلغ الثمانين صدق سمعه الى مرجان وان كان قبل ان هذه
- الجملة ليس فيها تسديد للكلام الا بهذه الطريق الموهبة للدينا عليه بالضرورة الضعف
- سمعه واحتياجه الى مرجان وهذا سوال ذكره الشيخ عز الدين ابن عبد السلام واثبت
- الترخي سببه اليه وبالجملة ما اقتضى المصنف عليه من ارادة التزوية او الرعا
- لا يقتضي بالاعتراض هذه الصيغة كالنبيه في قوله الشاعر

واعلم تعلم المرء ينفعه • ان سفي ياتي كل ما قدر

- وينبغي ان يقال النكتة ان الاخبار بان علم المرء ينفعه فيه تأكيد لامثال الامر قوله
- اعلم زاد المصنف في الايضاح انه فيكون لتخصيص احد المذكورين بزيادة كناية
- في امره على بهما حتى ووصينا الانسان بوالديه محلة امه وهنا على وهن وفصالة في
- عامين ان اشكرني ولو ادركت او لا استعطفان كقول النبي
- وخير قلب لوراث لهيبه • يا حنن لوراث فيه جملتها

او التنبه على سبب امر غريب كقول الشاعر

- فلا هجم بيد وافقى الناس راحة • ولا حيلة بيد لنا فكارهه
- فان قوله فلا هجم بيد واشعر بطلب هجر الجيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه
- وهوان النياس راحة فهي المطلوبة لان البحر نفسه مقصود وفي نظر قد يقال ان هذا

من قسم النكيل لان فيه دفع ابهام ان يكون البحر لنفسه مقصودا ثم قال المصنف ومما جابني كلا من وهو اكثر من جملة ايضا قوله تعالى فانهم من حيث امركم اسرار بحب الثوابين وبحب المطهرين سئالكم حزن لكم فان قوله تعالى سئالكم حزن لكم سهل بقوله تعالى فانهم لا يمان له قلت وفي قوله المصنف ان فيه اعتراض اكثر من جملة نظرا لان المراد بقوله اكثر من جملة ان تكون احداها معولة للاخرى والا فلي في حكم جملة واحدة وقوله تعالى بحب الثوابين خبر ان فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين وكذلك قوله تعالى بحب المطهرين معطوف على الخبر دينا ذكره المصنف شبه من قوله الرخوي في قوله تعالى ولوان اهل القوي اسوا واتقى لفتحنا عليهم بركات من السماء ولا مرض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون ان في هذه الآية الكريمة سبع جل معترضة جملة الشرط وانقرا وفتحنا وكذبوا واخذناهم وكانوا يتقون هكذا نقل عنه ابرحيان وابي مازن ولم ارده في كلام الرخوي وفيه نظر ما على قواعد اهل العلم فينبغي ان يبعد هذا كله جملة واحدة لا يرتبط ببعضه بعضا وما مع ماري النجاة فينبغي ان يكون ولو ان يكون ولو ان اهل القوي اسوا واتقوا جملة واحدة لان جملة واتقى معطوف على خبر ان وفتحنا جملة ثانية او يقال هما جملة واحدة والارتباط الشرط بالجزء النقطا ولكن كذبوا ثالثة واخذناهم ثالثة او رابعة وبما كانوا يكسبون متعلق باخذناهم ولا يغير اعتراضا نعم خبرا في قوله تعالى متكئين على فرش بطانيها من استبرئ وان يكون حالا من قوله تعالى ولان خاف مقام ربه خشان فيلزم ان يكون اعتراض فيه بسبع جل مستقلة ان كان ذلك واما ان كان خبرا مستقلا محذوف ولا فيكون ست جمل وهذا سائل حسن لا غبار عليه ومن احسن ما قيل في اعتراض اكثر من جملة على قاعده هذا العلم قوله تعالى وخفيض الماء وقضى الامر واستوت على الجدي فانها ثلاث جل معترضة بين وقيل يا ارض ابلعي ما كان قوله سبحانه وتعالى وقيل بعد اذ فيه اعتراض فان وقضى الامر معترض بين وخفيض الماء وبين واستوت ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض عند البيان بل على قواعد النجاة ايضا قال تعالى وانه لنعلم لنعلم عظيم فهذا اعتراض في اعتراض والى قوله اعتراض في اعتراض بيان في قال المصنف وقال قدم وقد يكون اي الاعتراض

لكتفه فيه غير ما ذكر بان ياد به دفع تهم ما يخالف المعنى فخر هو لا فرق
 حتى يفهم وتعد اخذ الكلام في احدى جملتيها جملته اخرى متصلة بها معنى اما
 لانها ليس بعدا شي وان بعدا ما لا يصلح بانها قال المصنف وهذا
 بشر كلام النحوي في مواضع من كتابه ولا اعتراض عندنا لا يشمل التذييل
 قلت قد يشمل التذييل في نظر لانه انما يشمل من التذييل على هذا ما لا يصلح له من
 الاعراب والتذييل قد يكون له محل فان المصنف مثل في الايضاح بقوله ابي الطيب
 وما حاجة الاصحاب الى ذلك في الدرجي الى قريما واحد لكن عاده
 قوله ما واحد لكن عاده جملته لها محل في الرفع لفرقها ما قوله تعالى ان الباطل
 كان زهوقا لا محل لها باعتبار الكلام المحكي وان كان لها محل في الضم بالنسبة
 فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه ثم قال المصنف وبعد صور التكميل اي يشمل التكميل
 ما لا محل له من الاعراب ولا يشمل ما له محل في بعد صور لان الاعتراض لا محل له قال
 في الايضاح وسابغ التميم لان التميم كاسم فصلة والنسبة لا بيان يكون لها
 محل من الاعراب وان شرطنا في التميم ان لا يكون جملته فاصح كمن ليس في كلامه فصح
 باشتراط ان يكون مؤدرا قوله وبعضهم اي بعضهم جزم ان يكون الاعتراض غير جملته كذا
 اطلق هنا وتقدم في الايضاح بان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
 ويشتمل بعض التكميل وهو الضرب الاول منه اذ لم يكن له محل جملته كان اقل ام
 اكثر قال في الايضاح وسابغ التذييل وفي نظر لان التذييل ليس من شرطه ان لا
 يكون بعد كلام آخر له ايضا معنى بما قبله **و** اما بقوله **ك**
 اي يكون في الاطراف غير المذكور كقوله تعالى الذين يكون العرش من حوسه
 سبحان مجد ربهم ويؤمنون به فان ايمانهم ليس مما يليهم احد وجن ذكره اظهر
 شرف الايمان ثانيا فيه **و** اعلم انه يوصف الكلام الى آخره **ش** قد يوصف
 الكلام بالاجاز والاطناب معا باعتبار كثرة حروفه بالنسبة الى كلام آخر
 يحتمل ان يريد بالنسبة الى كلامين اخرين سابغين له في المعنى حتى يكون
 موخا بالنسبة الى احدها عطفا بالنسبة الى الاخر كقول ابي تمام
 يصعد الدنيا اذا عسود **و** ولزبرت في زي عذرا انا هـ

فان البت في الاطراف بنصفه الثاني وفيه ايجاز بنصفه الاول لانه يعطى معنى
 ما جعله ابر على الحسن الكاتب **و** لست بنظار الجانب العلى
 وان كانت في جانب الفقر ويحتمل ان يريد ان الكلامين يعبر احدهما بالآخر
 من غير اعتبار كلام الاوساط بل الاقل حروفه بالنسبة الى الاكثر والاكثـ
 ر مطبق بالنسبة الى الاقل فكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم
 عن السكاكي ان الاختصار قد يكون باعتبار ان الكلام خليق بالبسط منه ثم قال
 المصنف ويؤيد منه قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون بالنسبة الى قول
 الهامس وهو ايجاز عبد الملك بن عبد الرحيم الجارمي
و وتكرار شئنا عن الناس قلوبهم **و** ولا يتكرر التورحين نقله
 وقد عرى هذا البيت للسمرقاني بن عادي قيل ولا يصح لانه ورد في هذه القصيدة
 واما ان مناسبا بل خفف الله وقد اجعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم
 لم يستثن الى قوله خفف الله والسمرقاني جاهل فان الآية الكريمة وجية وانما
 قال يرب منه لان الآية الكريمة في السؤال والبيت في الانكار فلم يزل في عاين واحد
 ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة ابلغ في الشا
 لا يستلزمها ترك الانكار من باب اولي واسما علم **ش** **الفن الثاني في علم**
ش وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه
ش قال جماعة ان هذا العلم احضر من علم المعاني وان علم المعاني كالمعروف
 والبيان كالمركب فان صح على ما في من البحث فهو ما خرج عنه طبعاً طرأ لك
 اخر عنه وصفا وقوله علم جنس قال السارح اي بالتواعد وفي نظر بل
 الاول ان يجعل بمعنى العلوم وهي القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه
 وقوله يعرف به مبرزه عن غيره والمراد بالاطراف التركيب والمراد بالدلالة
 العقلية لما سياتي وقوله المعنى الجمهور على ان المراد المطابق لمقتضى الحال
 وثيل المراد جنس المعنى وقوله في وضوح الدلالة يتعلق بقوله بخلافه لا سيما
 الرشح الى قري واقوى وغيره كاستراء في قوله زيد كالحرف في السخا وكذا
 زيد بحد قوله الجمهور وهذا تنبيه ان الاول ينبغي ان يفيد به الكلام

الغرض بالبيان الذي هو مركب كذا كذا ولعله سكت عنه احواله على ذلك الثاني
اورد على هذا الحد ايراد المعنى المركب باللفظ المركب فالحد غير مانع وجيب
بان المراد بالمعنى هو الذي يقتضيه الحال قلت ونقول ليس لنا علم تفرق به ضابط
الركابة بل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشيء يعرف بضابطه متبلة ثم نقول
قوله في وضوح الدلالة يخرج به لان المراد مراتب الوجود ويشهد له قوله بعد
ذلك لم يكن بعضها اوضح من بعض وبهذا يعلم ان قوله في وضوح الدلالة ليس المراد
وخفاها بل الخفا ليس مراد انما الكلام في طرف فاصحة بعضها اوضح من بعض على
انه يصدق على ما ليس اوضح انه خفي بالنسبة الى الاوضح فلذلك قال
السكاكي في وضوح الخفا وانما يريد ما ذكرناه بدليل قوله قبل ذلك في وضوح
الدلالة عليه والنقصان ويدر له ان ما ليس بواضح اصلا ليس طريقا بديقا
فلا يكون معا ثابتيانيا ولا فصيحيا الثالث اورد ايضا علم الاعراب فانه كذلك
فالحد غير مانع وجوابه انه قد خرج بقوله المعنى انما علم الاعراب يعرف به المراد
اللفظ والمعنى تتبع له ثم نقول بطرق مختلفة فان ذلك لا يعبر في الاعراب
ولما ذكر السكاكي هذا الحد ذكر عقبه ليحتمل بالوقوف على ذلك عن الخطا في
مطابقة الكلام لنظام المراد منه وقال الترمذي انه يخرج به علم الاعراب
وقال الكاشي انه لا يحتمل به عن شيء وعلم الاعراب لا يرد لانه احوال هذا الحد
على حد علم المعاني الذي ذكره لفظ الشيع وهو غير حاصل للعرب فانهم يشكلون
بطبائهم قلت وهذا الجواب لا يصح لان النجاة يتبعون تلك التركيب
ثم لو صح لما كان جوابا غير المصنف لانه لم يرض ذلك الحد فحينئذ حصل
الجواب ما ذكرناه الرابع قال جماعة كثيرة منهم السكاكي هذا العلم لخص علم
المعاني وان هذا بمنزلة المركب وذلك بمنزلة المفرد وفيه نظر من وجوه
منها ان الاعم سوجب في ضمن الاخص فيلزم ان يذكر علم المعاني في علم البيان
وليس كذلك فان قالوا ان معرفته متوقفة على معرفته علم المعاني فبينما اخبر
تلازم لان احدهما جزء الاخر فلو سلم ان علم البيان يترقب بمنزلة علم
المعاني ليجوز ان يعلم الانسان حقيقة التشبيه والكتابة والاستعانة وغيرها

من علم البيان ولا يلزم له ومنها ان تطبيق الكلام على متضمني الحال كالمادة وهذا
الطرف كالصورة والمادة ليست جز للصورة ومنها ان ما سئل كمن الصور
تأكيد للتطبيق على متضمني الحال فيكون هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التأكيد
من التأسيس لاستزلة الكل مع الجزء ومنها ان المعنى الواحد ان يريد به اصل
المعنى فهو حاصل في قولك جازم يسوا كان اشكاريك ام اشكاريك ام اشكاريك وان يريد
المعنى الذي يقتضيه المقام فقد يقال ان علم البيان يعرف به تطبيق الكلام على متضمني
الحال وان علم المعاني يقصد به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة اما الاول
فلان ما بين قولك زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا قائم من التفاوت بظاهر
ما بين قولك زيد كالاسد وزيدا اسدا ولا سد من بين التفاوت والمعنى في كل
منها متفاوت بسبب التأكيد فكما اختلف حال النكر وغيره في التأكيد بان الالف
واللام اختلف حاله مع غيره في هذه الطرق المذكورة في البيان واما الثاني فلان
غالب علم المعاني يعلم به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة
فان المجاز الاسنادي اوضح في الدلالة من الحقيقة الاسنادية فان عيشة راضية
ادل على مرضي صاحبها من قولك راض صاحبها لان زيد اسرادل من قولك
زيد كالاسد كذلك كل واحد من مقتضات ما يتعلق بالسند والسند ليس
حذف ذكر وتوعد بغير وناحيز واتباع وغيره مما يطول ذكره وذكر ذلك للايجاز
والاطناب والمساوات انما هي طرق مختلفة في وضوح الدلالة ولا شك ان الطرق
البيانية مختلفة بالمبالغة وعدما فربما حصلت المبالغة بالطرق الحقيقة دون
الواضحة كما ان ربما حصلت المبالغة بالاجاز دون الاطناب الذي هو اوضح
لغا مرس قال السكاكي ان علم البيان شعب من علم المعاني لا ينفصل عنه الا بزيادة
اعتبار جري منه مجرى المركب من المفرد والذي فهمه السراج عنه اي علم البيان
كالمركب وعلم المعاني كالمفرد ثم ان بعضهم قال ان معناه ان علم البيان باب من ابواب
علم المعاني وفصل من فصوله وانما افرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه وهذا الكلام
فيه نظر لانه صريح بان علم البيان مركب وعلم المعاني مفرد والباب والفصل
من العلم كالفرائض ليس مركبا بالنسبة الى العلم لان الفقه مثلا ان كان اسما لجمع

ابوابه على سبيل الكل المحرج فانما هي جزئية فالنقطة مركبة لا باعتبار
الاعم والاض بل باعتبار الجمع والفرد بخلاف علم المعاني فانه عندهم مفرد كالجنس علم
البيان مركب كالنوع وان كان النفع شلداً كلياً يصدق على كل باب منه وينفصل بعضها
عن بعض بخلافه فلا يصح ان يقال ان احد المعاني يخرج احد البيان كالفرد لان
حد الجنس لا يصح ان يكون مخرجاً للانسان وبطل هذا القائل اعني ثوبان
السكاكي شعب منه والشعبة كالباب وبطل عن قوله انه منفصل عنه بزيادة اعتبار
فانه اسما الى انه ليس كالباب بل كالنوع فان الانسان شعب من الجنس ينفصل
عنه بزيادة النطق السادس اورد بعضهم شرح المناسخ ان قولهم في وضع الدلالة
لا ينبغي لان الرخصة ليس بمفرد بل المقصود لفظاً فانه كلما كان الكلام خفياً في الدلالة
كان اللفظ ولو قيل في خفا الدلالة كان اقرب الى الاسماء الى اعتبارات الالفاظ
على هذا بالمنع وبان ذكر الرخصة يستلزم ذكر الخلف لان كل رخصة خفية بالنسبة الى غيره
وبالعكس وبغير ذلك مما لا طائل تحته والسؤال قبيح فذلك عبر اليه بالحق
السابع لا شك ان الابرار الواحد وكان احسن لانه قوله بطريق لا يتأتى الا
عند تعدد الابرار وليس انفصل بمفرد في ذلك الخامس اورد التبريزي على هذا
المحداه بلزم عليه ان مراد من معنى واحد طريقاً مختلفه يكون يعرف علم البيان
وليس كذلك لان هذا الاحاد العوام قال ينبغي من ذلك ان يكون الالف
واللام للجنس لان الجنس يصدق في فرد واحد ولا للاستغناء ولا ليعرف فانه يحمل
لان المعاني لا تتألف هي تكفي بعلم كل واحد واجيب عنه بان الاداة للاستغناء ولا
يلزم الاحاطة بتفاصيل المعاني غير النهائية فانها تعلم بوجه حلي السامع
كان ينبغي ان يقول في ايضا الدلالة فان ايضا الدلالة هي في الطرف
والوضع عند السامع ودلالة اللفظ الى آخره وهي كونه اللفظ
بحيث اذا اطلعوا فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع وقيل هي صفة السامع
وهي اما على ما وضع له او على خفيه او على خارج هذا تقسيم صحيح وذكر المحقق
ادلة اصحها الاستقراء و مراده على جميع ما وضع له وقوله على جزئية اي حيث
هو كذلك وكذا قوله على خارج فان اللفظ قد يوضع للشيء وبعضه كما كان فانه

مشترك بين العام والخاص والعام جزئي الخاص ويخرج في هذا المثال قيل
انه كلي ومثل بلفظ الحروف فانه اسم للشيء وبعضه كلي فانه لفظ اسم لها
وبعضها اولي ولا زمة كالشئ للكوكب والضرب وبالفعل فانه اسم المصدر ولا زمة
الزمان والمكان ولا يحتاج ان يقول في المطابقة مرجح هي كذلك
كما صنع الخطي وجماعه لما ذكرناه في شرح المختصر وهذا التقسيم يعم الفرد
والمركب اذا قلنا ان المركبات موضوعه ونذكرنا في هذه المواضع مباحث
شريفة في شرح المختصر قد تطلب منه **ش** ونسبى الاولى وصغيره وكل من لا يتبين
عقلية **ش** يدعي ان الذي يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والاخرى ان
ان الشيء بمعنى ان الواضع انما وضعه ليعيد جميع معناه غير ان الفعل اقصى
يوجد بدون جزئية ولا نهية وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الدلالة في صغيره
وبعضهم يجعل الاولى والثانية دون الثالثة وهي طريقة الاخرى وابن الحاجب
وصاحب البديع والاختلاف ان الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى ان
اللفظ فيها موحداً وهو شرط في استنفادها من انما الخلاف ان اللفظ موحداً
لها ام لا قلت وعندي ان هذا الخلاف لا تحقيق له لانه اذا عني بالوضع انه
ينبغي الاقتصار فلا خلاف انه ليس كذلك وان عني بتعدد الانضمام فلا خلاف
ان الامم كذلك لم يبق الا ان يقال موضوع الهيئة الاجتماعية من الاجزاء او لا
الاول يكون الجز كالمشرط للوضع لا يلائمه الوضع وعلى الثاني بخلافه **ش**
وتعني الاولى بالمطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بالالتزام **ش** سميت
الاولى مطابقة لفظاً والنقطة والمعنى والثانية دلالة تضمين لفظي الكل جزئية
والثالثة التزام لما فيها من الاستلزام **ش** وشرط التزام الذهني **ش**
التضمين عائد على الالتزام والمراد دلالة والتزام الذهني لا السكالي دلالة
اللفظ عليه واما الخارجية فاحتمل في دلالة اللفظ عليه فالمنطوق بشرط
الذهني لانه الدلالة اما من وضع اللفظ او من استعمال الذهني الى اللازم
وهما مستفيضان في الخارجي ولا يستلزمون الخارجي لمصولة انهم دونه كالقول
والملكة مثل دلالة النقيض على البصر ذهب جماعة الى اعتبار التزام مطلقاً

قال في الايضاح الخلف في ذلك بعدد لعل المانع انما منع اشتراط اللزوم
 العقلي لا الذهني فقد اطلنا الكلام في ذلك في مخرج المحقق قوله ولولا اعتقاد
 المخاطب لعرف او غيره اي لا يشترط اللزوم العقلي الذي لا يتصور انفكاكه
 بل لو اقصى العرف العام او الخاص ملازمة امر لاخر واظهر ذلك بحجج
 استحضار احدها مستلزما للآخر كفي ذلك في اللزوم الذهني قال الساجي
 كان ينبغي ان يقول الاعتقاد المتكلم لان الملازمة من جهة قلت ليس كذلك
 بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب ذلك ثم من اي لسانه لم يقل
 المخاطب بكسر الظا الا ان كلامه في الايضاح يوضح ارادة السامع واعلم
 ان اللزوم العرفي هو اصطلاح البيانين لا حياجهما الى ذلك في الاستواء
 والكناية والتشبيه اما المستطوعون فانما يعتبرون باللزوم العقلي **تنبيه**
 اعلم ان جعل اللزوم اما عقليا او عرفيا لا يتعدى الجزل الجزل بلان يكون
 عقليا فلنظر اهل العرف ان شيئا من شيء وليس جزء فهذا ظن كاذب
 لا يخفى به بخلاف قولنا لازم عرفي فان معناه ان العرف يقتضيه بان استحضار
 هذا يلزم منه استحضار ذلك وان لم يكن مجرد العقل يقتضي لزومه نعم يمكن
 ان يقال ما توهمه اهل العرف جزءا هو لازم ذهني اما جزء عرفي فلا وانما ثبت
 على هذا لان في المتنازع ان التعلق اما ان يكون باعتبار الجزء او اللزوم ثم قال
 لا يجب في ذلك التعلق ان يكون ما يشبه العقل فهذه العبارة ما يربط ان التعلق
 بزمه يمكن ان يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطي وحصل كلام المصنف خالفه
 وليس هذا مراده لانه قال في اخر كلامه وقد سبق ان اللزوم لا يجب ان يكون
 عقليا فقد علمنا ان مراده بالتعلق الذي لا يجب ان يكون له عقليا بتعلق اللزوم
 لا بتعلق الجزء من حيث هو جزء بل **تنبيه** في اللزوم في الايضاح بان يكون
 حصول ما وضع اللفظ له في الذهن ملزوم لحصول الخارج عنه لئلا يلزم خروج
 حله للتساوي بين على الحق كونه نسبة ذلك الخارج اليه وغيره على السواء قلت
 قد يكون الترجيح باكثرية المضمومة باللزوم **ض** واليراد المذكور الى آخره
ش اي ايراد المعنى بالطرق المختلفة لا ياتي بالوضعية اي بدلالة المطابقة

لان السامع ان كان عالما بوضع اللفظ لم يكن بعضها اوضح من بعض والا
 لم يكن كل واحد دالا لا نك اذا قلت خد يشبه الدرة في الحق لم يكن
 ان يكون ثم تركيب اخر يلبس بالوضع على هذا المعنى الا بان توجد الفاظ مراد
 لهذه الالفاظ وان وجدت لم يكن اوضح منها واذا لم يفهما السامع فلا
 وضوح فلا تفاوت ونحو العقاد الخ انما يقال لمن يعرف مدلول الجزل ولا يعرف
 مدلول العقاد قلت ربما كان احد التركيبين الوضعيين اوضح لشرته
 وفي كثر استعماله او لكونه مفسرا بغيره او يكون احد النقطتين المتبادرتين
 مشتركا بين المعنى المستعمل وغيره ليكون مرادفه اوضح منه فبما في حينه
 ذلك بالوضعية وقد يجاب بان المفسر والمفسر يختلف لان المفسر بالكسر يدل على
 المفردات والمفسر مدلوله الهية الاجتماعية وقد يجاب عن الوضوح بكثرة الاستعمال
 ان ذلك اختلافا لا معارضا وفي مخرج السراجي انه لا يقال ربما يتراد الوضوح
 ويتصور بزيادة الالفاظ ونقصها لان اللفظ اذا مرادف عليه مرادف المعنى وفيما
 قاله نظر بل التحقيق ان المدلول انما يختلف بالتفصيل والاحكام كما سبق ثم يريد
 عليهم ما سياتي ان ما استدل به الدلالة الوضعية قد يكون مضادا وقد يكون ظاهرا و
 رتب الظاهر ومناوئة فان مراتب الوضوح متفاوتة في قولك حيث لا اجل
 اكرامك واكراماك ولا كرامك وبكراامك فالاولى في العلية والى في ظاهر
 ضعيف والرابع اضعف ودلالة كل منهما على السببية بالمطابقة ولهذا السوال
 راد الطيبي في الحد في وضوح الدلالة التركيبية قال لان الدلالة الوضعية
 وان اختلفت في الوضوح وانما ياتي في الدلالات العقلية كجزل ان يكون الشيء
 لازما بعضها لبعض لزم واما من بعض وانما قال الدلالات وانما هي دلالة
 التضمن والالزام باعتبار جزئياتها فان قلت ذكر حكم الدلالة ليقين استدلال
 لدلالة اللزوم فقط قلت لان الجزل لازم للكل ولكن ان جعل هذا سوا في اصل
 التقسيم وهو ان دلالة الالتزام تشمل دلالة التضمن فلا وجوب لاشارة لضعف
 قال انما ياتي ذلك بالعقلية وذكرنا ما تاتي في دلالة الالتزام فهو ان دلالة
 التضمن ليست كدلالة الالتزام وليس كذلك بل الذي يظهر انما تاتي بالدلالة

مطلق الدلالة الوضعية وتكون
 مضادا وتكون ظاهرة

العقيلة تصفا كانت ام التزاما فان دلالة الانسان على الحيوان اظهر من دلالة
 على الجسم وان كانت دلالة على كل منهما تصفا قد قصد التكلم بالنسبة بجامع خبر
 الحقيقة الواضح او جزيا بالخفي او غير ذلك من اعتبارات شتى علم ان معنى كلام
 المصنف وغير ان هذه الطرق لا تنافي بالوصف فقط بل تنافي بالعقيلة ما حفظ
 او مع الوصف لان المدلول الوصف في احدى الدلالات المتفاوتة **في** اللفظ الى
 اخرى **ش** لما كانت الطرق تنافي بالدلالة العقلية وهي لا بد فيها من انتقال من كلام
 الى كلام او عكسه احتاج الى ذلك تقسيم يعلم به ما حصل في الانتقال وهو الجواز
 والكتابة اعلم ان تحقيق الغرض بين الكتابة والجواز من اعم ما نحن بصدده من هذا
 النوع وقد رأت غالب المصنفين في هذا النوع خط فيه ولم يحققه احدها انا اذكر
 تحقيقه على ما يتقصد اللفظ الصحيح ما بين الدلالة في نصف لطيف وما استخرجت
 بالانوار اعلم ان مراد التكلم بطلق على المراد الاول المعنى الذي يستعمل له اللفظ الذي
 نطق به حقيقة كان ام مجازا فان استعمل فيها وصف العرب له فهو الحقيقة وان استعمل
 في غير ما وصفته له فهو مجازا الثاني معنى مراد ذلك فان من كلام كلام واراد به معنى ثمة
 يكون ذلك المعنى مقصودا لذاته وثمة يكون مقصودا لغيره كالرسالة بان يكون
 مراده ما هو له كالعلم العامه ويكون ذكرها ذكر توطئة لذلك المقصود فكل الحقيقة
 والجواز المذكورين اوله قد يكون مراد لنفسه وقد يكون مراد لغيره فالاشياء
 اربعة حقيقة مرادة لنفسها مثل جازي وحيوان مراد لنفسه مثل جازي اسديري
 بالكتاب فمدلول اللفظ الحقيقي غير الكتابة والجازي مراد لذاته وتخرج هذين
 القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة حقيقة مرادة لغيرها مثل
 زيد كثير الرما ومن كثره الطبخ الدائم للكرم في الغالب فالكتابة حقيقة مرادة
 اذا استعملت لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك سا كان ذلك الموضوع مقصودا
 لذاته ام لغيره ولا عبرة بما وقع في كلام المصنف من ان الكتابة غير الحقيقة والجواز
 لما سري تحتية فلا يجتمع عند الكلام على حقيقة الجواز وان تقول
 بحسب الاستعمال هو لفظ اريد به ما وضع له وان تقول بحسب المراد بالذات
 اريد به غير ما وضع له ففي الكتابة ارادة استعمال وهي فيما وضع له و ارادة افادة

مطلوب
 الخوف بن الجواز والكتابة

وهو غير ما وضع له والعين في الحقيقة اللفظية هي ارادة الاستعمال في قسم رابع
 وهو جواز قصد دلالة بل ما يترجمه بهذا القسم قد يقال باستناؤه لان فيه الخروج
 عن موضع اللفظ الى الخفي بحسب الاستعمال ثم خردج عن ذلك المعنى المجازي
 بحسب قصد هذات ويدل عليه قول الجمهور للكتابة حقيقة خلافا للمصنف
 ولربما ثبت هذا القسم لا تنسب الكتابة الى حقيقة والجواز وقد يقال بجوازه وقد يحل
 قولهم للكتابة حقيقة على لفظ استعمال في موضوع مراد به غير تعلم ان الكتابة لفظ
 اريد به موضوع يستفاد منه ذلك الموضوع والجواز لفظ اريد به غير موضوع فاذا
 قلت زيد كثير الرما واستعملت كلمة الرما في الكرم فهو جاز وليس كتابة فان استعملت
 في معناه مراد ذلك قصد افادة من غير ارادة افادة الكرم كما اذا اردت الجواز
 بانه عام فهو حقيقة مجردة وان اردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كتابة فظهر
 بذلك انه يصح ان يقال للكتابة لفظ اريد به غير معناه باعتبار ارادة الافادة وان
 يقال لفظ اريد به معناه باعتبار الاستعمال واما اجتماع امرين من هذه الثلاثة فالحال
 لا يجتمع مع الكتابة ولا مع الحقيقة المجردة الا عند من يخرج استعمال اللفظ في حقيقة
 ويجازي تحصيل مجازا ان يقول زيد كثير الرما مراد الكرم وكثرة مراده القصود
 لذاته وان يريد كرمه وكثرة مراده ليستفاد من كثره مراده كرمه فيكون الكرم
 مدلوله عليه بالجواز والكتابة فلا مانع من اجتماعهما بان يقول زيد كثير الرما وغير ذلك
 الاخبار بكثرة مراده ليستفاد منه ويستفاد حصول الرما بنفسه لغرض ما
 ولا تخيل ان ذلك جمع بين حقيقتين فان ارادة الاستعمال فيه واحدة والمتعد
 ارادة الافادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد لحصيل اغراض لا تتاح فظهر
 بذلك ان الكتابة لفظ اريد به ما وضع له استعمالا وغير ما وضع له افادة والجواز
 اريد به غير ما وضع له استعمالا وافادة وعلم ان بين الكتابة والجواز عموما خصوصيا
 من وجه يجتمعان في القسم الرابع ويرتفعان في الحقيقة المجردة ويجوز الجواز
 فقط حيث استعمل اللفظ في افادة غير اذا خرج مدلك فاعلم ان في كل من
 الجواز والكتابة استعمالا والاستعمال نارة يعني به استعمال التكلم عن لفظ الى لفظ استعمال
 ذهنا اليه وثمة يعني به استعمال ذهن السامع من اللفظ المستعمل الى غير فان

منه الى
 الى الكتابة غير ما وضع له
 الى الجواز غير ما وضع له

أردت الأول فالمكلم إذا أراد الاختيار بمعنى فقد ينتقل ذهنه إلى الملزوم فيستعمل
لفظ الملزوم في اللزوم كقولك رأيت بحراً مائياً تريد كرمياً وقد ينتقل ذهنه
إلى استعمال اللزوم مراداً به الملزوم كقولك كثير لؤلؤ مراداً به الكرم فان اردت
استعمال ذهن السامع بالحال بالعكس فالاستعمال في المثال الأول من الملزوم
إلى اللزوم وفي المثال الثاني من اللزوم إلى الملزوم فظهر أن المجاز يحصل
فإن فيه الاستعمال من اللزوم إلى الملزوم وتارة بالعكس تقول العرب عينا
عينا فنطلق الملزوم على اللزوم وأمطرت السماء نباتاً فنطلق اللزوم على الملزوم
وبدله على ذلك أن من علاقات المجاز إطلاق السبب على المسبب والتعلق
لأنه والسكافي جعل الاستعمال في المجاز أيضاً من الملزوم إلى اللزوم نظر إلى أنك
إذا قلت أمطرت السماء نباتاً فالنبات وإن كان لازماً للطر لا أنه باعتبار
مساواة صادر ملزوماً وفي هذا الكلام مناقشات تذكرها في باب المجاز
سأستعملها ولنرم السكافي أن يجعل الكناية أيضاً استعمالاً من الملزوم لكنه
تارة يساهل في إطلاق الملزوم على اللزوم المساوي وتارة يحقّق وأما الكناية
فكذلك إلا أنها تفرق للمجاز لأن ليس فيها استعمال الاستعمال بل استعمال الذهني
فقط وإن اردت ذهن المتكلم فالمكلم إذا أراد إفادة الكرم انتقل ذهنه إلى
وهو كرم الرمان فاحتربه ليستفاد منه ملزومه والسامع إذا سمع اللزوم
انتقل ذهنه إلى الملزوم فالاستعمال فيها بحسب التكلم من الأخبار بالملزوم
إلى الاختيار باللزوم بحسب السامع من فهم اللزوم إلى فهم الملزوم هذا أحد
نوعها وهو الذي ذكره الناس وقد يقال في كالمجاز تنقسم إلى قسمين فربما عبر
فيها بالملزوم وأريد الاستعمال فيه استفاداً لازماً كقولك نزل الغيث
تريد إفادة أن السنة محببة ومنه قوله تعالى قل يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا
أفادته ذلك لأنه معلوم بل إفادة لازمة وهو أنهم ينبغي أن يحذروا ما يحذر
وذلك قوله صلى الله عليه وسلم الزم مع صاحب القصر بالقافية إنما هو كون
المخاطب مع النبي صلى الله عليه وسلم وأعلم أن قولنا إطلاق اللزوم على الملزوم
جاء على عبارة القدم وهي غير صحيحة لأنك إذا قلت رأيت اسداً لم يطلق الملزوم

على اللزوم لأن الملزوم ذات الاسد ولا من لها معنى وهو شجاعة والذي أطلقت
عليه الاسد من حيث ما أطلقت الاسم على ذاتها لأن تشابه لفظ فلم يطلق
ملزوماً على لازم بل أطلقت ملزوماً على ملزوم شيء بين اللزوم تشابه
نعم قد يطلق الملزوم على اللزوم في نحو قولك جاني عدو ويحكي الإنسان وترسيد
ضحكة أو كناية وكذا لك عكسه ومن استعملها أمطرت السماء نباتاً ورعينا غيثاً
وكذا الكناية يعتبر فيها ما ذكرناه فليس من سياق تحقيق ذلك تكيله عند ذكر
الكناية وإنما جعلت ذكر هذا هنا للتقسيم الذي ذكره المصنف ولأن بين هذا المكان
وذلك ما لا يقطعها إلا تحقيق مفاهاها أنا اخترت هذا فليجئ إلى تتبع كلامهم
فقول المصنف اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجازاً إن قامت قرينة على عدم إرادة
موضوعة كقولك رأيت اسداً يعني بالنسب فان الرمي قرينة قامت على عدم
إرادة الحقيقة والمراد بإرادة اللزوم التي هي مورد الغيبة إرادة الإفاده سواء
كانت متحركة مع إرادة الاستعمال أم لا فان أحد قسميها وهو الكناية أريد به استعمال
اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له فقد وجد هنا إرادة اللزوم الذي هو
غير موضوع اللفظ إفادة لا استعمالاً وقسمها الآخر وهو المجاز أريد به غير
موضوعه استعمالاً وإفاده وأعلم أن المراد باللائم هنا ليس ما ذكره المصنفون
بل المراد باللائم العربي سواء كان عقلياً خاصة أم عرضياً عاماً أم غير ذلك كما تقدم
أن المراد باللائم للزوم ولو عرف المراد باللائم العارض والملزوم للعروض وأن
شيئ قلت اللزوم التابع والملزوم المتبوع غير أن المعبر هنا اللزوم المساوي
فإن الأعم لا ينتقل ذهنه منه إلى الآخر إنما ينتقل من اللزوم المساوي قال
في الفتاوى أو الآخر وفيه نظر فإن اللزوم لو كان الحصر من الملزوم لوجد
الملزوم دون اللزوم وهو محال وأجاب عن الكاشي بأن ذلك يمتنع في اللزوم
العقل أما اللزوم الأعم من ذلك فلا يمتنع أن يوجد فيه الملزوم دون اللزوم
ونحن هنا إنما نريد اللزوم المقتضى مطلقاً قلت يستحيل أن يكون اللزوم
أخصر من أن كان عقلياً أم اعتقادياً لأن ذهنه كيف يربط لزامه منه والعرض
لأنه ينتقل لزمه أخصر أو غير فإذا كان في ذهنه أخصر من غير استعمال

ان يربط الذهن بالاعم اذا تردد ذلك فاسكاكي قال الكناية ينتقل منها
 من اللانم الى الملزوم اي ينتقل ذهن السامع قال كما تقوله فلان طويل
 النجاد والمراد طوله القائمة بمعنى المراد بالافادة لا بالاستحسان ثم قال ان
 المجاز ينتقل فيه من الملزوم بمعنى ان السامع ينتقل ذهنه من الملزوم ^{المتضمنة} وهو
 الى اللانم وهو معنى المجاز واما المصنف فانه جعل كلاما من المجاز والكناية
 اريد به اللانم ولا يريد به ارادة الاستحسان والا كان مجازا فخطا
 يريد ارادة الافادة وحيدك فكلما لا يصح لانه ليس بمجاز قصد منه
 لانم موضوع اللفظ بل المجاز الذي حصل فيه اطلاق اللانم على الملزوم
 ان يربط الملزوم والذي قصد به عكسه اريد به اللانم وغيرهما من المجاز
 لم يربط به واحد منها واما المصنف تبع فيه السكاكي واما الكناية فذكر ذلك
 منها ما اريد به افادة الملزوم لا اللانم ومنها العكس وقوله ان قامت
 قرينة على عدم ارادة اي ارادة الحقيقة فجاز واضح ولغوي شيام القرينة
 على عدم ارادة موضوع استعماله لا على عدم ارادة افادة فان ذلك
 على من قوله المراد به لانم موضوعه ولو جعلنا مرادة ذلك يخرج عنه غالب
 الكتابات فان معها قرينة تصرفها عن ارادة افادة موضوعها اي مع
 شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللانم العرفي وان لم يتم قرينة
 على عدم ارادة ما وضع له فهو الكناية فالكناية حينئذ لفظ اريد به لانم
 موضوعه ولم يتم قرينة على عدم ارادة موضوعه ونفي بقوله لا يخلو
 اريد ارادة الافادة وبقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستحسان فدخل في ذلك
 ما اذا لم يتم قرينة على شيء قامت قرينة على ارادة اللانم فان الحقيقة
 لا تحتاج الى قرينة واما اذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلها كناية
 والكناية في هذين القسمين حقيقة ولا يدخل في المجاز اذا قصد افادة مراد
 ان جازا ذلك جعلناه مجازا اد كناية كما سبق وقد قدم عليها
 لان معناه كثر ومعناها اي قدم المجاز على الكناية لان معناه كثر ومعنى
 الكناية قال الخطيب لان في المجاز ارادة اللانم اي الكثر من كثر اللانم

ارادة غيره اي مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء من الكناية قلت قوله
 بجوز مع ارادة اللانم ارادة غيره ان قصد ارادة الملزوم بذكره عنه
 على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه اذا اريد بالكناية غير اللانم استعمالا كناية
 حقيقة لا كناية وان اراد ان يجزى ارادة الملزوم استعمالا فليس كذلك
 ثم كيف يجزى بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم ان يكون المجاز جزء من الكناية لا
 كائنا وان اراد ان يجزى في الكناية ارادة اللانم والملزوم افادة والمجاز
 لا يجزى فيه افادة غير مدلوله وهو اللانم فذلك نفى بان معنى المجاز
 انما يكون كجزء من الكناية في بعض الاحوال وهو ما اذا قصد بها ارادة اللانم
 والملزوم معا لا مطلقا وان اريد بها اللانم والملزوم معا فليس الارادة
 معاها الكناية حتى يكون المجاز كجزء من الكناية من هاتين بين الامرين
 هي احدها والاخرى ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتماد
 وقيل انما كان كائنا لان المجاز فيه انتقال من الملزوم وهو واضح والكناية فيها
 انتقال من اللانم الى الملزوم وهو لا يفتح بنفسه حتى ينضم اليه العلم بمساراة
 هذا اللانم للزوم من فضايل المجاز انتقال من شيء لشيء وفي الكناية انتقال
 من شيء لشيء تقيد مطلق الانتقال خبر من الانتقال بقيد لسان وان وفي نظر
 لان مطلق الانتقال خبر من الانتقال بقيد فهو جز لا كائنا لان المجاز ليس فيه
 انتقال مطلق بل انتقال بقيد لقابل التقيد الذي في انتقال الكناية ثم ان
 المصنف يرى ان الانتقال في كل منهما من الملزوم الى اللانم والذي هو رتبة
 الى الضمير ان يقال في الكناية ارادة شئ من احد مدلول اللفظ وتلك
 ارادة استعماله والثاني ملزومة وتلك ارادة افادة والمجاز فيه ارادة شئ
 واحد وهو مدلول اللفظ فكان كائنا كجزء من الكناية لان المجاز
 لفظ مستعمل في غير موضوعه والكناية لفظ مستعمل في موضوعه فكيف يكون جزء
 واحداها مجاز والاخر حقيقة نعم قد روي على قوله كائنا ان المجاز في ايضا
 اراد ثانيا ارادة الافادة وارادة الاستحسان خيرا انما اراد على محل واحد
 بخلاف الكناية فان ارادة الاستحسان في كل موضع وارادة الافادة

في متعلقه فلا تفاوت بينهما الا في ان محل الارادة في احدها واحد وفي الآخر
متعدد وذلك لا يفيى انه كجزوها الا ان ارادة الافادة متى كانت متحدة
بارادة الاستعمال لا تنظر اليها فان ارادة الاستعمال في الاصل انما تفصل
الافادة ثم منه الى آخره اعني المجاز ما ينشئ على التسمية وهو
الاستعارة لان منبها علم واطلق الاستعارة والمراد الحقيقية لا الخيلية
لما سياتي وقد مر التسمية على المجاز لان منبها علم فهو مقدم على البنى وكذلك قد مر
التسمية على الجميع ونفى المجاز الاستعارة فان غيرها منبها على التسمية لكنه
لما انبى اعظم انواع المجاز على التسمية صح ان يقال المجاز منبها علم مثل الخ عرفة
بذلك التقسيم يعلم ان التسمية حقيقة وليس مجازا وهذا مما لا يشك
فيه ذو تحقيق اذا كان مصححا فيم بالاداة حتى يربط كالاسد نعم اذا حدثت
اداة مثل زيدا اسد فيم مجاز الخذف ونقل ابن الانبار في كثر البراءة ان المجاز
علم ان التسمية الصريح حتى يربط كالاسد مجاز ونحوه لانهم لم يحتملوا هذا
النقل ولا يخيل لذلك شبهة الا ان يدعى ان معنى زيدا كالاسد مشابهة في شيء
الاسد وان ذلك مغذر وهذه شبهة ساقطة منبها على باطل كما سياتي
ثم ياتي في العدة لابي ريتي ان التسمية مجاز قال وانما كان مجازا لان
المشابهين انما يشابهان بالمقارنة وعلى الساحة انتهى وهي التسمية المشابهة
انتي تخيلت انها التي لوحظت ونقل الوالد ايضا في تفسيره ان التسمية مجاز
والكلام على ان التسمية خبرا وانسانيا في اخر الاقسام وقوله وانما
الثلاثة اي يخص هذا العلم او الكلام في الثلاثة وهذه الناحية بالبيان
وليس فيها يلها ما يشعر بالتعليل انما ذكر سبب تقدير كل واحد على اخيه
التسمية تشبيه كبر الامر لا مرعى معنى التسمية في اللغة جعل
الشيء شيئا باخر والتشبيه الاصطلاحي ليس فيه ذلك بل فيه ادعاء الشبه
او اعتقاد مجازا عنه وصيغة ذلك وهو قولك مثلاً زيدا كذا وتسمية
شيء مجازا لان نقل اليه من اعتقاد الشبه فلفظ التسمية الاصطلاحي مجاز
عن لفظ التسمية المعنى وقد حده المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك

مطلب من التسمية
نقل ابن الانبار ان التسمية
مجاز عند الحكماء

بالتفسير المتقدم من ان الدلالة ان كانت صفة للفظ فان التشبيه فعل
المتكلم ولا يصح جواب الخطي بانه عن التسمية بحسب الاصطلاح لا بحسب
اللفظ لان التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لان الدلالة ان كانت
صفة اللفظ فواضح ان التعريف فاسد وان كانت صفة السامع فذلك
لان التسمية فعل المتكلم وان كانت صفة المتكلم فذلك لان التسمية
في الاصطلاح لفظ وان كان جعل اركانه المشبه والمشبه والاداة والآن
وكل هذه ليست شيئا من كون المتكلم دل على شيء فذلك لا يفيى الا ان
التسمية الدلالة الحاصلة من اللفظ وفيه نقسف ويكون اللفظ سمي شيئا
مجازا فان التسمية بالحقيقة فعل المتكلم وقوله في معنى يريد في مدلول لانه
محل العناية لا ما يقابل الجوهر ثم يقال علم ان التسمية الذي هو اصل
الجميع التسمية للفقير السائل للاستعارة وغيرها وقد مر التسمية الاخر
وهو ذوالاذاة لفظا او معنى وجوابه ان التسمية المعنى كالفرع عن التسمية
بالاداة فانها مركبة في المعنى لا اللفظ قوله والمراد ما لم يكن على وجه
الاستعارة وللاستعارة بالكناية والتجريد هذا كالتصل المخرج لما دل
على المشركه وليس هو المراد هنا فالاستعارة وان دلت على المشركه فيها
التسمية المعنى فليس تسميها لفظيا فليس مرادها والاستعارة بالكناية
ليست تسميها اما عند السكاكي فلا يراها عند استعارة فتسميها معنوي واما
عند المصنف فلا يراها وان كانت تسميها الا انما غلب عليها اسم الاستعارة وقد
تأخير الكلام فيها وذكرها مع الاستعارة واما التجريد فلا نه ليس تسميها على
ما سياتي في فقه ذلك اخره الى علم البدع وقوله على وجه الاستعارة اطلق هنا
وتيد في الايضاح بالتحقيقه واحترز عن الخيلية فانها لا تدخل في التسمية
على ما رآه لان التسمية الدال على ذلك ركة انما هو الاستعارة بالكناية التي هي
فريم الخيلية فليس فيها الا ذكر لان المشبه به فالتسمية بين المشبه والمشبه
لا بين لان المشبه به وشي غير انه ذكر في الخيلية لان المشبه به يتقاربه
للتسمية الحاصلة في الكنية وبهذا التقدير يعلم انه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقه

لأنها خرجت بقوله المراكمة وما تعبيره في الاستعارة فلعله الاحتمال ان
يخرج دخولها باعتبار انما تدل على اثبات لازم مثل التشبيه للتشبيه وما اصله
ان الاستعارة التخييلية لا تدخل في كلامه اما في الاستعارة فلعله التحقيق
او الاستعارة وما في التخييل فلعله المراكمة او لغيرها في اطلاق الاستعارة
او الاستعارة عن ذكرها بذكر غيرها هي الكنية لان التخييل عنده لا يوجد
دون الكنية وادرك الخطيبي عليه ان كلامه ان الثلاثة ليست تشبيها وهي تشبي
والذي قاله لا يريد لان المراد التشبيه الاصطلاحي وليس التحقيق والتجريد
تشبيها عنده كاسياني وما الكنية هي وان كانت تشبيها فكلما لا يقتضي انها
غير تشبيه بل انها تشبيه لم ير لان الكلام فيه وقد حصل مجرى ما ذكره رسم
يحيل انه تعريف التشبيه المراد هنا وادرك على هذا الحد قوله قام زيد وعمر
واشترك زيد وعمر وكذلك تافعا وتماجبا واجتماعا والاولى هي افعال
المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زيد افضل من عمر وكذلك تشابه
زيد وعمر فانه تشابه لا تشبيه وادرك المجاز فانك اذا قلت رايت اسدا فقد
دلت على مشاركة الاسد الخرس في السجدة اذ لا فرق بين قولك رايت شخصا
مثل الاسد ورايت اسدا في الدلالة على المشاركة على ما سذكر ان شاء الله
لا يريد فان المصنف قد قال ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجاز فقد
صرح باخراجه **ص** فدخل فيه قولنا زيد اسد وقوله نقا صم كعمى **ص**
اي دخل في الحد قولنا زيد كالا سحابة تشبيه بالاختلاف ودخل في قولنا
كالاسد مجاز في الدلالة قرينة عليه ودخل فيه ما سمي تشبيها على المجاز على ما سذكر
ان شاء الله وهو ما حدثت فيه اداة التشبيه فكان التشبيه به جزا وفي حكم
الجزء قولنا زيد اسد وقوله نقا صم كعمى وقوله عمران بن حطان يخاطب الحجاج
اسد عا وفي الجواب نعامه **ص** فتعبر من صغير الصافر

مطلوب
استدراك التشبيه بالابه
ان يكون رخصة ظاهرة

وجه التشبيه كقولك رايت رجلا كالاسد في الحيوانا تمنع الحقا في العلاقة
تبيين اذا كان طرزا التشبيه من كونه بين التشبيه به خبر مبتدأ او في حكم
مثل خبر كان وان واما في شعره فقلت وللحال فذل كونه ذلك تشبيها او استعارة
اختلافهما وانا اذكر ما يفيح الى ان الصواب ان الحجة بكلام الناس في ذلك
اما الذي يفيح لي وبالله التوفيق فهو ان ذلك على قسمين تارة يقصد به التشبيه
فتكون اداة التشبيه مقيدة وتارة تقصد به الاستعارة فلا يكون مقيدة
ويكون الاسد مستعملا في حقيقة ويكون ذكر زيد والاخبار عنه بالاصطلاح
حقيقة قرينة صارت الى الاستعارة دالة عليها فان قامت قرينة على حذف اداة
صرا اليه وان لم يتم فنحن بين افعال واستعارة والاستعارة اولى بغير اليها
والاصريون يختلفون فيها اذا دار الامر بين المجاز والاخبار ايها ادرك وذلك
في مطلق المجاز وفي علم اصول الفقه اما الاستعارة التي هي انشراح المجاز
فانها مقيدة على الاخبار ولا سيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الاصل
وهم يحجون على ان الاستعارة خبر من الاخبار وهذا الذي ذكره من مجاز الاستعارة
لا يحتاج فيه لدليل لان مجاز سابع لكل مجاز ان قوله جاءني اسد قد يد الاستعارة
يجوز ان قوله زيد اسد وهذا قياس جلي وما نظرت الفرق بينهما شاعيب
عن ان شاء الله تعالى هذا هو الذي ظهر لي وما الذي قالوه فيها انا اقوله مبتدأ
ما فيه قال الزحرجي في قوله نقا صم كعمى فان قلت هل سمي ما في الآية استعارة قلت
تختلف فيه والمحققون على تشبيهه تشبيها بلفظ الاستعارة قلت ان ارادوا تشبي
تشبيها وان كان استعارة ويكون صم في الآية مجازا والكلمة سمي تشبيها لتقدير اسم
التشبيه وذكر اسم التشبيه به مرادها مع التشبيه قرينة وان اراد اداة التشبيه
فيه بخذونه وهم حقيقة فلا نسلم وما الدليل على ذلك قال لان المسقاة له مذكرة
المتا فقلت نعمي يكون مذكرة كونه من كونه في التقدير فان تقدير الآية المتا
صم قال واما تطلق الاستعارة حيث يطرى ذكر المسقاة له ويجعل الكلام على اعنه
صالحا لان زيادة المنقولة عنه والمنقولة له لولا دلالة الحال ونحوي الكلام من ثم ترى
العلق على الشجرة يناسون التشبيه ويصربون عنه صفحا قلت هذا هو الذي عروا

في ان قال وانما عدد زيدا اسد وقرينة المبدأ تشبها لا تكاد جميع اوقعت
اسدا وهو موزون غير جملة خبر الزيد اسد على ان يكون هو اياه مثله في زريد
منطلق في ان الذي هو زيد بعينه منطلق والا كان زيدا اسد مجرد تقدير في محل
فمن لا اسدا لكن العقل ياتي ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسد بغير اشتاع
جعل اسم الجنس وصفا حتى يلزم استاده الى المستد المراد الى التشبيه بخلاف
كلية قصد المبالغة انتهى وقد مراد المصنف ووضحا بان قال الاسم اذا وقع
هذه الراجح فالكلام موضع لاثبات معناه لا لا يعتمد على اوفيه عنه فاذا
قلت زيدا اسد فقد وضعت كلاما في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد واذا
اشنع اثبات ذلك على الحقيقة كان لاثبات شبهه على الاسد فيكون اختلافا
لا لاثبات التشبيه فكان خلتا بان يسمى تشبها اذا كان انما جاز ليبيده بخلاف
جاني اسد ورايت اسدا فان الكلام فيه موضع لاثبات المحي واقعا من الاسد لا لاثبات
معنى الاسد لشي فلم يكن ذكر التشبيه بالاثبات التشبيه مكنونا في الظاهر وهوانه
لما لم يكن التشبيه مذكورا اجاز يدر ان يتهم السامع في ظاهرا كان ان المراد اسم
التشبيه ما هو موضع فلا يعلم قصد التشبيه الا بعد شي من التماثل بخلاف
الحالة الثانية فاني يتبع فيه مع كون التشبيه مذكورا الا بعد ان انتهى حاصل كلام
المرحوي في السكاكي والمصنف ومن يتبعهم ان يخبر زيدا اسد لم يكن استعارة لا اشتاع
اكان عمل الكلام على الحقيقة فان من شرط الاستعارة اكان عمل الكلام على
الحقيقة في الظاهر وتساى التشبيه ولا حاصل لما فالوجه لا انقول ليس من شرط
الاستعارة صلاحية الكلام لصفه الى الحقيقة في الظاهر بل لو عكس ذلك وثقل لا بد
من عدم صلاحية لكان اقرب لان الاستعارة مجاز لا بد من قرينة فان لم تكن قرينة
اشنع صرفه الى الاستعارة ورضناه الى الحقيقة وانما نضرب الى الاستعارة بقرينة
فيه ان تلك القرينة تامة تكون معنى به حاله مثل رايت اسدا وتامه تكون لفظية مثل
زيد يخرجني بالاسد فانه قرينة تصرف الاسد عن ارادة حقيقة ثم ان المصنف
وكل من تكلم في قوله تعالى فخذناها حصيدا كان لم يقنع بالاسد وقوله تعالى فاصبح
هشما تذكره الراي 8 جعل حصيدا وهشما استعارة وهربا فحق فلم انه

اذا وقع تشبيهه به خبرا ارجح لا يكون تشبها وقد جعل الرمان وغيره من
الاستعارة قوله واينما تود الدابة مصرة مع ان مصرة حال وجعل الرمان
دالة مام فخر الدين والزجاني منه قوله تعالى وسراجا منيرا وان كان حالا ثم ليس
شعري كيف يصنعون في الاخبار بالمصدر بخبره بد ضرب هل يقدرون على ان يقدروا
مثل ضرب وذلك لا سبيل اليه لوضوح فساده وبعده عن المصدر من الاخبار بالمصدر
وبه هان ذلك ايضا انما زاحلا ذهب في قوله فانما هي اقبال وادبارا تشبيه
بل قيل له استعارة وروى عبد القاهر في دلائل الاحيان وقال هو مجاز حكلي وكان يري
مجاز الاسناد فكان ذلك انما قامهم على انه ليس تشبها وقال عبد القاهر فيها
في قوله النبي . بيت مراد مالت خطوب بان . انه ليس على تقدير مثل قبل هو فيل
المجاز الخلمي وهذا وارد عليهم ان كان مراد حاله وما يرد عليهم ما ذكره النجاة عن اخيه
في نحو زيدا هو شعرا فانه لا يوافق ما ذكره بل يشهد لما قلناه من انه استعارة
وما يدل لما قلناه قول المرحوي في قوله تعالى نساكم عنكم ما نصه وهو جازي
بالمجاز فنقول مجاز صريح في انه استعارة ولا ينكر على قوله شبيهون بالمجاز
فان في كل استعارة تشبها معنويا وكذلك قال جماعة في قوله تعالى هو باس لكم ثم ان
المرحوي قال في قوله تعالى ان الله يبسركم يحيى مصرا بكلمة نساكم وسيدا وحسورا ما
نصه والمصنف لا يدخل في المسير قال الاخط

• وشارب منج بالكلمة لا معنى • لا بالحصر ولا فيها بيسار •
استعارة المصدر لا يدخل في اللعب فاما ان يريد ان الحصور في الآية استعارة فقد
جعل الحال استعارة او يريد ان الحصور في البيت استعارة فقد جعل جبر المبتدا
استعارة وهربا ان زيدا اسد وجاز زيدا اسد تشبها وان وما جزمه بان قوله
زيد اسد استعارة النسخي في الاقضي القريب وقال ابو حنيفة في العدة ان حجة في
قوله دي الربة فلما ريت الليل والضحى حية . حياة الذي تعض حسانه نارح •
استعارة وظاهر كلامه نسبة ذلك الى اية العترة الا انه قد يقال انه لا دليل
فيه لما قلناه لما ساقى وهذه امور فكل من كلامه ينقص اصله قول السكاكي للمصنف
وغيرها بعد وثنيين من الاستعارة فوهم نحية صحت وجيع وفولهم غدا بك

لكنه فيه غير ما ذكر بان ياد به دفع توهم ما يخالف المحقق وهو لا فرق بين
جوز بعضهم ونحوه اخص الكلام في اخص جملة لا يملكها جملة اخرى متصلة بها معنى اما
لا نها ليس بعدها شيء ولا ان بعدها ما لا يصل بما قبلها قال المصنف وبهذا
يشعر كلام الشيخ في مواضع من كتابه والاعتراض عنده لا يشمل التذييل
قلت قد يشمل التذييل فيه نظر لانه انما يشمل من التذييل على هذا ما لا محل له من
الاعراب والتذييل قد يكون له محل فان المصنف مثل في الايضاح بقوله ابي الطيب المثنوي
وما حاجته الاضاح ان كان في الدجى الى قرأ ما واحد لك عادته
قوله ما واحد لك عادته جملة لها محل لغيرها نعمت لقرأ ما قوله نعم ان الباطل
كان زهوقا لا محل لها باعتبار الكلام المحكي والانه كان لها محل المصنف بالتعريف
فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه نعم قال المصنف وبعد صور التكميل اي يشمل التكميل
ما لا محل له من الاعراب ولا يشمل ما له محل وبعد صور له الاعتراض لا محل له قال
في الايضاح وسابغ التميم لان التميم كاستق فضلة والفضلة لا بد ان يكون لها
محل من الاعراب وان شرطنا في التميم ان لا يكون جملة فاصح يمكن ليس في كلامه نص في
باشروط ان يكون مؤثرا قوله وبعضهم اي بعضهم حيث ان يكون الاعتراض غير جملة كذا
اطلقه هنا وتبين في الايضاح بان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
ويشتمل بعض النكت وهو ان المصنف الاول منه اذا لم يكن له محل جملة كان اقل ام
اكثر قال في الايضاح وسابغ التذييل وفيه نظر لان التذييل ليس من شرطه ان لا
يكون بعد كلام آخر له اتصال محوري بما قبله وما بعده كذلك
اي يكون من الاطباء بغير المذكور كقوله نعم الذي يكون العرش من حوله
يسبحون بحمد ربهم ويخشعون به فان ايمانهم ليس مما يكرم احد وجن ذكره اظهر
شرف الايمان ثم غيبا فيه ما علم انه يوصف الكلام الى آخره قد يوصف
الكلام بالاجاز والاطناب معا باعتبار كثرة حروفه بالنسبة الى كلام آخر
محتمل ان يريد بالنسبة الى كلامين اخرين سابغين له في المعنى حتى يكون
مؤثرا بالنسبة الى احدهما مطنبا بالنسبة الى الاخر كقول ابي تمام
يصد عن الدنيا اذا عد سرور ولا تفررت في زي عذرا ناهدا

فان البتة فيه الطناب بنصفه الثاني وفيه ايجاز بنصفه الاول لانه يعطى معنى
ما جعله ابراهيم الحسن الكاتب . ولست بنظارا الى جانب العلى
وان كانت في جانب الفقر ويحتمل ان يريد ان الكلامين يعبر احدهما بالآخر
من غير اعتبار كلام الا وساطة بل الاقل حروفهما بالنسبة الى الاكثر والاكتر
مطابق بالنسبة الى الاقل فكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم
عن السكاكي ان الاختصار قد يكون باعتبار ان الكلام خليق باسط منه ثم قال
المصنف ويقرب منه قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون بالنسبة الى قول
الحامد وهو الساجد عبد الملك بر عبد الرحيم الحارثي
وتكرار شئنا عن الناس قلوبهم ولا يكرهون التورحين نقله
وقد عرفت هذا السبب للسور والبن عادي قيل ولا يصح لانه ورد في هذه القصيدة
واما من مناسبا بل خفف انته وقد جمعوا ان الرسل صلى الله عليه وسلم
لم يسبق الى قوله خفف انته والسموول جاهلي فان الآية الكريمة رجيح وانما
قال قريب منه لان الآية الكريمة في السور والسبب في الانكار فلما لم يشر الى شيء واحد
ولكن كان عدم السور يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة ابلغ في الشا
لا يستلزمها ترك الانكار من باب اولي والله اعلم **ص** **الفن الثاني في علم انبياء**
وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة على
ص قال جماعة ان هذا العلم اخص من علم المعاني وان علم المعاني كالقود
والبيان كالتركيب فان صح على ما فيه من البحث فهو متاخر عنه طبعاً فذلك
احد عنه وضوحاً وقوله علم جنس قال السراج اي بالقواعد وفيه نظر بل
الاولى ان يجعل بمعنى العلوم وهي القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه
وقوله يعرف به مبرزه عن غيره والمراد بالطرق التركيب والمراد بالدلالة
العقلية لاسيما في وقوله المعنى الجمهور على ان المراد المطابق لمعنى الحال
وثيل المراد جنس المعنى وقوله في وضوح الدلالة يتعلق بقوله يخلف لانتها
الوضوح الى قولي وغيره كاستدراكه في قوله يزيد كالحرف في السجدة وكذا
منه بجزء قوله كالحرف بل وهذا تبينه ان الاول ينبغي ان يقيد بالكلام

الغرض بالبيان الذي هو مركب كذلك ولعله سكت عنه احالة على ذلك الثاني
اورد على هذا الحد ايراد المعنى المركب باللفظ المركب فالجواب عن مانع وجوب
بان المراد بالمعنى هو الذي يقتضيه الحال قلت ونقول ليس لنا علم تعرف به صراط
الركاكة بل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشيء يعرف بضابطه متبلة ثم نقول
قوله في وضوح الدلالة يخرج به لان المراد مراتب الوضوح ويشهد له قوله بعد
ذلك لم يكن بعضها اوضح من بعض وبذلك يعلم ان قوله في وضوح الدلالة ليس المراد
وخفاها بل لفظا ليس مراد انما الكلام في طرف واحدة بعضها اوضح من بعض على
انه يصدق على ما ليس اوضح انه خفي بالنسبة الى الاوضح فلذلك قال
السكاكي في وضوح الحق وانما يريد ما ذكرناه بديل قوله قبل ذلك في وضوح
الدلالة عليه والنقصان ويدر له ان ما ليس بواضح اصلا ليس طريقا بليغا
فلا يكون مقاما بيانيا ولا فصيحيا الثالث اورد ايضا علم الاعراب فانه كذلك
فالحد غير مانع وجوابه انه قد خرج بقوله المعنى انما علم الاعراب يعرف به اللفظ
اللفظ والمعنى يتبع له ثم نقوله بطرق مختلفة فان ذلك لا يعرل في الاعراب
ولما ذكر السكاكي هذا الحد ذكر عتبة ليجتزأ بالوقوف على ذلك عن الخطابي
مطابقة الكلام لتمام المراد منه وقال الترمذي انه يخرج به علم الاعراب
وقال الكاشي انه لا يحتج به عن شيء وعلم الاعراب لا يرد لانه احال هذا الحد
على حد علم المعاني الذي ذكره لفظ الشرح وهو غير حاصل العرب فانه يمكن
بطبائهم قلت وهذا الجواب لا يصح لان النجاة يتبعون تلك التركيب
ثم لو صح لما كان جوابا غير المصنف لانه لم يرض ذلك الحد فحينئذ لمصل
الجواب ما ذكرناه الرابع قال جماعة كثيرة منهم السكاكي هذا العلم لخص علم
المعاني وان هذا بمنزلة المركب وذلك بمنزلة الفرد وفي نظر من وجوه
منها ان اهم سبب في ضمن الاختصاص فيلزم ان يذكر علم المعاني في علم البيان
وليس كذلك فان قالوا ان معرفته متوقعة على معرفة علم المعاني فبينما احسن
تلازم لان احدهما جزء الاخر فلا نسلم ان علم البيان يترقب مع معرفة علم
المعاني ليجل ان يعلم الانسان حقيقة التشبيه والكناية والاستعانة فذلك

من علم البيان ولا لانه ماله ومنها ان تطبيق الكلام على مقتضى الحال كالمادة وهذا
الطريق كالصورة والمادة ليست جز للصورة ومنها ان ما سئل عن من الصورة
تأكيد للتطبيق على مقتضى الحال فيكون هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التأكيد
من التأسيس لاستزالة الكل مع الجزء ومنها ان المعنى الواحد ان يريد به اصل
المعنى فهو حاصل في قولك جازم يدسوا كان اسكاريك ام اشديا لم طلبيا وان اراد
المعنى الذي يقتضيه المقام فقد يقال ان علم البيان يعرف به تطبيق الكلام على مقتضى
الحال وان علم المعاني يقصد به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة اما الاول
فلان ما بين قولك زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا قائم من التفاوت بزيادة
ما بين قولك زيد كالاسد وزيد اسد والاسد من بين التفاوت والمعنى في كل
منها متفاوت بسبب التأكيد فكلما اختلف حال المنكر وغيره في التأكيد بان الالف
واللام اختلف حاله مع غيره في هذه الطرق المذكورة في البيان واما الثاني فلان
غالب علم المعاني يعلم به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة
فان المجاز الاسنادي اوضح في الدلالة من الحقيقة الاسنادية فان عيشة راضية
اول على راض صاحبها من قولك راض صاحبها كما ان زيد اسد اول من قولك
زيد كالاسد كذلك كل واحد من مقتضات ما يتعلق بالسند والسند ليس
حذف ذكر وتقدمه وناحية واتباع وغيره وما يطول ذكره وكذلك الايجاز
والاطناب والمساوات انما هي طرق مختلفة في وضوح الدلالة ولا شك ان الطرق
البيانية مختلفة بالمبالغة وعدمها فربما حصلت المبالغة بالطرق الحقيقة دون
الرافضة كما ان ربما حصلت المبالغة بالايجاز دون الاطناب الذي هو اوضح
لغا مرس فان السكاكي ان علم البيان شعبة من علم المعاني لا ينفصل عنه الا بزيادة
اعتبار جري منه بجري المركب من الفرد والذي فيه السراج عنه اي علم البيان
كالمركب وعلم المعاني كالفرد ثم ان بعضهم قال ان معناه ان علم البيان باب من ابواب
علم المعاني وفصل من فصوله وانما افراد كالفرد علم الغرض عن الفقه وهذا الكلام
فيه نظرا لانه صحيح بان علم البيان مركب وعلم المعاني مفرد والباب او الفصل
من العلم كالفرايض ليس مركبا بالنسبة الى العلم لانه الفقه مثلا ان كان اسما لجميع

ابوابه على سبيل الكل الجرمي فانما يفيض جزا الفقه فالفقه مركب لا باعتبار
الاعم والاضيق بل باعتبار الجمع والفرد بخلاف علم المعاني فانه عندهم مفرد كالجنس وعلم
البيان مركب كالنوع وان كان النفع شدة كليا يصيد في كل باب منه وينصل بعضها
عن بعض بخاصة فلا يصح ان يقال ان جسد المعاني يخرج جسد البيان كالفرد لان
جسد الجنس لا يصح ان يكون مخرجا للانسان وعل هذا انما يدل على ثبوت
السكاكي شجب منه والشجب كالباب وغفل عن قوله انه منفصل عنه بزيادة اعتبار
فانه اسما الى انه ليس كالباب بل كالنوع فان الانسان شعب من الجنس ينصل
عنه بزيادة النطق السادس اورد بعضهم شرح المشاح ان قوله في وضع الدلالة
لا ينبغي لان الوضع ليس بمنفصل بل المقصود لفظا فانه كلما كان الكلام خفيا في الدلالة
كان اللفظ ولو قيل في خفا الدلالة كان اقرب الى الاسماء الى اعتبارات الالفاظ واللفظ
على هذا بالمنع وبان ذكر الوضع يستلزم ذكر الخفا لان كل واحد خفي بالنسبة الى غيره
وبالعكس وبغير ذلك مما لا طائل تحته والسوال قوله فلذلك عبر البيهقي بالحق
السابع لا شك ان الابرار الواحد وكان احسن لانه قوله بطريق لا ياتي الا
عند تعدد الابرار وليس الفصل بغير ذلك الناس اورد الزهري على هذا
المحداه بلين عليه ان مراده لفظي واحد طرقا مختلفة يكون يعرف علم البيان
وليس كذلك لان هذا الاحاد العوام قال ديبجي مزج لكن ان يكون الالف
واللام للجنس لان الجنس بصري في فرد واحد ولا للاستغراق ولا يلزم فانه يحل
لان المعاني لا تشابه فكيف تعلم كلها واجيب عنه بان الاداة للاستغراق ولا
يلزم الاحاطة بتفاصيل المعاني غير المشاهدة فانها تعلم بوجه حلي المشاح
كان ينبغي ان يتولى في ايضا الدلالة فان ايضا الدلالة هي في الطرف
والوضع عند السامع **ص** ودلالة اللفظ الى آخره **ش** وهي كون اللفظ
بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وقيل هي ضد السامع
وهي اما على ما وضع له او على خفيه او على خارج هذا تقسيم صحيح وذكر المحقق
ادلة اصحها الاستقراء ومارده على جميع ما وضع له وبقره على جزئية اي من حيث
هو كذلك وكذا قوله عليها راجح فان اللفظ قد يوضع للشيء وبعضه كما كان فانه

مشترك

مشترك بين العام والخاص والعام جزا الخاص ويوزع في هذا المثال وقيل
انه كلي ومثل بلفظ الحروف فانه اسم للشيء وبعضه كليت فان اللفظ اسم لها
وبعضها والشيء ولا زمة كالشيء للكوكب والضرب وبالفعل فانه اسم للمصدر **ص**
الزمان والمكان ولا يحتاج ان يقول في المطابقة من حيث هو كذلك
كما صنع الخطبي وجماعة لما ذكرناه في شرح المختصر وهذا التقسيم يعلم الفرد
والركب اذا قلنا ان المركبات موضوعه وقد ذكرنا في هذه المواضع مباحث
شريفة في شرح المختصر قد تطلب منه **ص** ونسبى الاولى وصغيره وكل من لا يتبين
عقليه **ش** يد يد ان الذي يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والاخر بيان
ان الشيء يعني ان الواضع انما وضعه ليعيد جميع معناه غير ان العقل ايقظ **ص**
يوجد بدون جزئية ولا زمة وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الدلالة في صغيره
وبعضهم يجعل الاولى والثانية دون الثالثة وهي طريقة الاخرى وابن الحاجب
وصاحب البديع والاختلاف ان الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى ان
اللفظ فيها مدخل وهو شرط في استغادتها منه وانما الخلاف ان اللفظ شرط
لها ام لا قلت وعندي ان هذا الخلاف لا تحققي له لانه اذا عني بالوضع انه
يفيد الاقتصار فلا خلاف انه ليس كذلك وان عني بتحديد الانقام فلا خلاف
ان الاماكن كذلك لم يبق الا ان يقال موضوع الهيئة الاجتماعية من الاجزاء والافعال
الاول يكون الحيز كالشرط للموضوع لا يلائمه الوضع وعلى الثاني بخلافه **ص**
وتتبع الاولى بالمطابقة والثانية بالنقص والثالثة بالالتزام **ش** سميت
الاولى مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية دلالة لانه يضيء لفظي الكل بجزئية
والثالثة التزام لما فيها من الاستلزام **ص** وشرط التزام الذهني **ش**
الذهني عائد على الالتزام والمراد دلالة واللفظ الذهني لا السكاكي في دلالة
اللفظ عليه واما الخارج في اختلف في دلالة اللفظ عليه فالمنطقيين يشترطون
الذهني لانه الدلالة اما من وضع اللفظ لوصف اشكال الذهني الى اللازم
وهما مستقيمان في الخارج ولا يشترطون الخارج لوصف اشكالهم دونهم كالقول
والكلية مثل دلالة اللفظ على البصر ذهب جماعة الى اعتبار اللزوم مطلقا

قال في الايضاح الخلف في ذلك بعد ولعل المانع انما منع اشتراط اللزوم
العقلي لا الذهني فقد اطلقنا الكلام في ذلك في مخرج المحضر قوله ولولا اعتقاد
المخاطب لعرف او غيره ابي لا يشترط اللزوم العقلي الذي لا يتصور انفكاكه
بل لو اتفق العرف العام او الخاص ملازمة امر لاخر واطرد ذلك بحيث
استحضار احدهما مستلزما للآخر كفي ذلك في اللزوم الذهني قال الساجي
كان ينبغي ان نقول الاعتقاد المنكسر لان الملازمة من جهة قلت ليس كذلك
بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب ذلك ثم من اي لسان لم يقل
المخاطب بكسر الفا الا ان كلامه في الايضاح يوضح ارادة السامع واعلم
ان اللزوم العرفي هو اصطلاح البيانين لا خياجهما الى ذلك في الاستواء
والكفاية والتسبيه اما المنطوقون فانما يعتبرون باللزوم العقلي **تنبيه**
اعلم ان حيل اللزوم اما عقليا او عرفيا لا يتعدى الجزل الجزل لا بيان يكون
عقليا فلو ظن اهل العرف ان شيئا جني ثشي وليس جزوه فهذا ظن كاذب
لا يخفى به بخلاف قولنا لازم عرفي فان معناه ان العرف يقتضي له بان استحضار
هذا يلزم منه استحضار ذلك وان لم يكن مجرد العقل يقتضي لزومه نعم يمكن
ان يقال ما توهمه اهل العرف جزا هو لازم ذهني اما جزي فليس فلا وانما نهت
على هذا لان في المحتاج ان التعلق اما ان يكون باعتبار الجزاء او اللزوم ثم قال
لا يجب في ذلك التعلق ان يكون ما يثبت العقل فلهذا الصراحة ما يروى ان التعلق
ينبغي يمكن ان يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطي وحصل كلام المصنف مخالفا
وليس هذا مراده لانه قال في اخر كلامه وقد سبق ان اللزوم لا يجب ان يكون
عقليا فقد علمنا ان مراده بالتعلق الذي لا يجب ان يكون له عقليا بتعلق اللزوم
لا بتعلق الجز من حيث هو جزا فلنا من **تنبيه** ضرر اللزوم في الايضاح بان يكون
حصوله ما وضع اللفظ له في الذهن بل لزوم حصول الخارج عنه لئلا يلزم مرجح
حد المساويين على الحق كونه نسبة ذلك الخارج اليه وغيره على السواء قلت
فذلكم التزجج باكثرية المحضرة باللزوم **في** والايراد المذكور الى آخره
في اي ايراد المعنى بالظن المختلف لا ياتي بالضعيفه اي بدلالة المطابقة

لان السامع ان كان عالما بوضع اللفظ لم يكن بعضها اوضح من بعض والا
لم يكن كل واحد والا لا نك اذا قلت خد يشبه الدرة في الحجة لم يكن
ان يكون ثم تركيب اخر يلد بالوضع على هذا المعنى الا بان توجد الفاظ مراد
لهذه الفاظ وان وجدت لم يكن اوضح منها واذا لم يفهمها السامع فلا
وضوح فلا تفاوت ونحو العقاد الخ انما يقال لمن يعرف مدلول الجز ولا يعرف
مدلول المقابلة قلت ربما كان احد التركيبين الوضعيين اوضح لشهرته
وثبوت استعماله او لكونه مفسرا بغيره او يكون احد النظمين المراد به
شركا بين المعنى المستعمل وغيره ليكون مرادفه اوضح منه فنيا في حينئذ
ذلك بالضعيفه وقد يجاب بان المفسر والمفسر مختلف لان المفسر بالكسر يدل على
الفردات والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية وقد يجاب عن الوضع بكونه الاستعمال
ان ذلك اختلاف لا معارض وفي مخرج السير اني انما لا يقال ربما يرد الوضع
ويقتضيه زيادة الفاظ ونقصها لان اللفظ اذا اراد به علمه نادى المعنى وقيل
قاله نظر بل التحقيق ان المدلول او المختلف بالتفصيل والاجال كما سبق فمرد
عليهم ما سياتي ان شاء الله تعالى الدلالة الوضعية قد يكون نصا وقد يكون ظاهرا او
ربط الظاهر بمفادته فان مراتب الوضع متفاوتة في قولك جيت لاجل
اكرامك واكرامك ولا كرامك وباكرامك فالاول نص في العلم والثاني ظاهر
ضعيف والرابع اضعف ودلالة كل منهما على السببية بالمطابقة ولهذا السؤال
دار الطبي في الحد في وضوح الدلالة التركيبية قال لان الدلالة الوضعية
وان اختلفت في الوضع وانما ياتي في الدلالة العقلية كجزا ان يكون للشي
لوازم بعضها الوضعي لزوم ما من بعض وانما قال الدلالات وانما هي دلالة
التضمن والالزام باعتبار جزياتها فان قلت ذكر حكم الدلالة ليقين استدلال
لدلالة اللزوم فقط قلت لان الجزا لازم للكل وذلك ان يحمل هذا سؤالا في اصل
التضمين وهو ان دلالة الالتزام تشمل دلالة التضمن ولما وجدنا سؤالا للفت
قال انما ياتي ذلك بالعقلية وذكرنا سابقا في دلالة الالتزام فهو ان دلالة
التضمن ليست كدلالة الالتزام وليس كذلك بل الذي يظهر انها تأتي بالدلالة

مطلوب
الدلالة الوضعية وتكون
نصا او ظاهرا

العقلية تضمنها كانت ام التزاما فان دلالة الانسان على الحيوان اظهر من دلالة
 على الجسم وان كانت دلالة على كل منهما تضمنها قد تضمن التكلم التسمية بجامع خبر
 الحقيقة الراضح او جزيا بالحقي او غير ذلك من الاعتبار ان تعلم ان معنى كلام
 الصنف وغيره ان هذه الطرق لا تتأني بالوضع فقط بل تتأني بالعقلية ما فقط
 او مع الوضع لان المدلول الوضعي فيه احدى الدلالات المتفاوتة **من** اللفظ الى
 اخرى **ث** لما كانت الطرق تتأني بالدلالة العقلية وهي لا بد فيها من انتقال من
 اللفظ الى مدلوله او عكسه احتاج الى ذلك تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز
 والكناية اعلم ان تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز من اهم ما نحن بصدده من هذا
 النوع وقد رأت غالب المصنفين في هذا النوع خطب فيه ولم يحققه احدوها انا اذكر
 تحقيقه على ما يقتضيه النظر الصحيح ما بين الدال في تصنيف لطيف وما استخرجت
 بالذكر اعلم ان مراد التكلم بطلق على المراد الاول المعنى الذي يستعمل له اللفظ **ثاني**
 نطق به حقيقة كان ام مجازا فان استعمل فيها وضع العرب لم يزل الحقيقة وان استعمل
 في غير ما وضعته له فهو مجاز **ثاني** في معنى ورا ذلك فان من تكلم بكلام ورا دبه معنى
 يكون ذلك المعنى مقصودا لذاته وتارة يكون مقصودا لغيره كالوسيلة بان يكون
 ورا ما هو له كاعلم العامة ويكون ذكر ما ذكره توطئة لذكر المقصود فكل الحقيقة
 والمجاز المذكورين اولا قد يكون مراد نفسه وقد يكون مراد الغير فالأول
 اربعة حقيقة مرادة لنفسها مثل جازي و **ثاني** مجاز مراد لنفسه مثل جازي
 بانساب قد دلل اللفظ الحقيقي غير الكناية والمجازي مراد لذاته وتحتج به هذين
 القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل
 زيد كثير الرما من كثرة الطبخ الدائم للكرم في الغالب فان كناية حقيقة ذلك
 اذا استعمل لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء كان ذلك الموضوع مقصودا
 لذاته ام لغيره ولا يخبر بما وقع في كلام المصنف من ان الكناية غير الحقيقة ولا مجاز
 لما شري تحتية فلا يخبر عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز وان تقول
 بحسب الاستعمال هو لفظ اريد به ما وضع له وان تقول بحسب المراد بالذات
 اريد به غير ما وضع له ففي الكناية ارادة استعمال وهي فيما وضع له و ارادة افادة

مطلب
 الفرق بين المجاز والكناية

وهو غير ما وضع له والعين في الحقيقة اللفظية هو ارادة الاستعمال في قسم رابع
 وهو مجاز مقصد دلالة بل لا يميزه فهذا القسم قد يقال باسماعه لان فيه الخروج
 عن موضوع اللفظ الى المعنى بحسب الاستعمال ثم يخرج عن ذلك المعنى المجازي
 بحسب التصديقات ويدل عليه قول الجمهور للكناية حقيقة خلافا للمصنف
 ولربما ثبت هذا القسم لا نفست الكناية الى حقيقة ومجاز وقد يقال بجواز ذلك
 قولهم للكناية حقيقة على اللفظ استعمال في موضوع مراد به غير فعل ان الكناية لفظ
 اريد به موضوع ليستفاد منه ذلك الموضوع والمجاز لفظ اريد به غير موضوعه فان
 قلت زيد كثير الرما واستعمل كثرة الرما في الكرم فهو مجاز وليس كناية فان استعمل
 في معناه مراد ذلك قصد افادة من غير ارادة افادة الكرم كما اذا اردت اخبار
 بانه عام فهو حقيقة مجردة وان اردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كناية فظهر
 بهذا انه يصح ان يقال الكناية لفظ اريد به غير معناه باعتبار ارادة الافادة وان
 يقال لفظ اريد به معناه باعتبار الاستعمال واما اجتماع امرين من هذه الثلاثة فالمجاز
 لا يجتمع مع الكناية ولا مع الحقيقة المجردة الا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقة
 والمجاز فحينئذ يجوز ان يقول زيد كثير الرما مراد الكرم وكثرة مراده القصود
 لذاته وان يريد كرمه وكثرة مراده ليستفاد من كثرة مراده كرمه فيكون الكرم
 مدلوله عليه بالمجاز والكناية فلا مانع من اجتماعها بان يقول زيد كثير الرما وغرضك
 الاخبار بكثرة مراده ليستفاد منه ويستفاد حصول الرما بنفسه لغرض ما
 ولا يخجل ان ذلك يجمع بين حقيقتين فان ارادة الاستعمال فيه واحدة والمقصد
 افادة الافادة وقد استعمل الكلمة في معنى واحد لم يحصل اغراض لا تتأني فظهر
 بهذا ان الكناية لفظ اريد به ما وضع له استعمالا لغير ما وضع له افادة والمجاز
 اريد به غير ما وضع له استعمالا وافادة وعلم ان بين الكناية والمجاز عموما خصوصا
 من وجه يجتمعان في القسم الرابع ويرتفعان في الحقيقة المجردة ويوجد المجاز
 فقط حيث استعمل اللفظ في افادة غير اذا خرج ذلك فاعلم ان في كل من
 المجاز والكناية انتقالا والانتقال تارة يعني به انتقال التكلم عن لفظ الى لفظ
 دهن اليه وتارة يعني به انتقال ذهن السامع من اللفظ المستعمل الى غير فان

من الى
 ان الكناية غير ما وضع له
 ان الكناية غير ما وضع له

أردت الأول فالتكلم إذا أراد الأخبار بمعنى فقد ينتقل ذهنه إلى لزومه فيستعمل
لفظ اللزوم في اللزوم كقولك رأيت بحراً مائتاً تريد كرمياً وقد ينتقل ذهنه
إلى استعمال اللزوم مراداً به اللزوم كقولك كرم كثير المراد كرم من كرم فان أردت
استعمال ذهن السامع بالحال بالعكس فالاستعمال في المثال الأول من اللزوم
إلى اللزوم وفي المثال الثاني من اللزوم إلى اللزوم فظهر أن المجازة يحصل
نابع فيه الاستعمال من اللزوم إلى اللزوم وتارة بالعكس كقول العرب رعيننا
عينا فنطلق اللزوم على اللزوم وأمطرت السماء نباتاً فنطلق اللزوم على اللزوم
وبذلك علم ذلك أن من علاقات المجاز إطلاق السبب على السبب والتعلق
لأنه والسكافي جعل الاستعمال في المجازة بدلاً من اللزوم إلى اللزوم نظر إلى أن
إذا قلت أمطرت السماء نباتاً فالنبات وإن كان لا يربط بالظن إلا أنه باعتبار
مساواة صار ملزوماً وفي هذا الكلام مناسبات تذكرها في باب المجازة
سأستعملها ويلزم السكافي أن يجعل الكناية أيضاً استعمالاً من اللزوم لكنه
تارة يثبت أهل في إطلاق اللزوم على اللزوم المساوي وتارة يحقن وأما الكناية
فكذلك إلا أنها تفارق المجاز لأن ليس فيها استعمال الاستعمال بل استعمال الذهني
فقط وإن أردت ذهن التكلم فالتكلم إذا أراد إفادة الكرم انتقل ذهنه إلى الكرم
وهو كرم المراد فاحتمل يستفاد منه ملزومه والسامع إذا سمع اللزوم
انتقل ذهنه إلى اللزوم فالاستعمال فيها بحسب التكلم من الأخبار بالملزوم
إلى الأخبار باللزوم بحسب السامع من فهم اللزوم إلى فهم اللزوم هذا أحد
نسخها وهي التي ذكرها الناس وقد يقال في كالمجاز تنقسم إلى قسمين فربما عبر
فيها بالملزوم وأريد الاستعمال فيه استعمالاً لازماً كقولك نزل الغيث
تريد إفادة أن السمة خصبة ومنه قوله تعالى قل يا أرحمهم أشد حرماً لأنه لا يفهم
إفادة ذلك لأنه معلوم بل إفادة لازمه وهو أنهم ينبغي أن يحذروا ما يحذر
وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم الزم مع صاحب القصور بالعاقبة إنما هو كونه
المخاطب مع النبي صلى الله عليه وسلم وأعلم أن قولنا إطلاق اللزوم على اللزوم وعكسه
جوي على عبارة النظم وهي غير صحيحة لأن إذا قلت رأيت أسداً تكلم لم يطلق اللزوم

على اللزوم لأن اللزوم ذات الأسد ولا يربطها معنى وهو يحتاجه والذي أطلقت
عليه الأسد من باب فاعلاً أطلقت الاسم على ذات لها لازم تشابه لازم اللفظ فلم يطلق
ملزوماً على لازم بل أطلقت ملزوماً على ملزوم تشابه بين اللزوم تشابه
نعم قد يطلق اللزوم على اللزوم في نحو قولك جاني عدو ويحتمل الإنسان وتريد
ضحكة أو كناية وكذلك عكسه ومن استلها أمطرت السماء نباتاً ورعيننا عينا
وكذا الكناية يعتبر فيها ما ذكرناه فليشمل سياق تحقيق ذلك تكمله عند ذكر
الكناية وإنما جعلت ذكر هذا هنا للتقسيم الذي ذكره المصنف ولأن بين هذا المكان
وذلك مغايرة لا يقطعها التحقيق معناه أنا تحتمل هذا فليرجع إلى تتبع كلامهم
فقول المصنف اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجازاً إن قامت قرينة على عدم إرادة
موضوعه كقولك رأيت أسداً يرمي بالسبب فان الرمي قرينة قامت على عدم
إرادة الحقيقة والمراد بإرادة اللزوم التي هي مورد الفهم إرادة الإفادة سواء
كانت متحركة مع إرادة الاستعمال أم لا فان أحد قسميها وهو الكناية إريد به استعمال
اللفظ فيما وضع له لغيره غير ما وضع له فقد وجد هنا إرادة اللزوم الذي هو
غير موضوع اللفظ إفادة لا استعمال وقسمها الآخر وهو المجاز إريد به غير
موضوعه استعمالاً وإفادة وأعلم أن المراد باللزوم هنا ليس ما ذكره المصنفون
بل المراد اللزوم العرفي سواء كان عقلياً خالصاً أم عرضياً عاماً أم غير ذلك كما تقدم
أن المراد اللزوم العرفي ولو عرفاً والمراد باللزوم العارض والملزوم المعروف وإن
شئت قلت اللزوم التابع والملزوم المتبوع عينا المعبر هنا اللزوم المساوي
فإن الأعم لا ينتقل ذهنه منه إلى الآخر إنما ينتقل من اللزوم المساوي قال
في الفتاوى أو الأخص وفيه نظر فإن اللزوم لو كان أخص من اللزوم لو وجد
اللزوم دون اللزوم وهو محال وأجاب عن الكاشي بأن ذلك يمنع في اللزوم
العقلي أما اللزوم الأعم من ذلك فلا يمنع أن يوجد فيه اللزوم دون اللزوم
ونحن هنا إنما نريد اللزوم العقلي مطلقاً قلت سيحتمل أن يكون اللزوم
أخص سواء كان عقلياً أم عرفياً لأن اللفظ كيف يربط لزاماً منه وهو
لأنه ينتقل لزومه أخص أو غيره فإذا كان في ذهنه أخص من غير استعمال

ع

ان يربط الذهن بالاهم اذا تردد ذلك فاسكاني قال الكناية يتقبل منها
من اللانم الى الملزوم اي يتقبل ذهن السامع قال كما نقوله فلان طويل
النجاد والمراد طوله القائمة بمعنى المراد بالافادة لا بالاستعمال ثم قال ان
المجان يتقبل من الملزوم بمعنى ان السامع يتقبل ذهنه من الملزوم وهو حقيقة
اي اللانم وهو معنى المجان واما المصنف فانه جعل كلامه من المجان والكناية
اريد به اللانم ولا يريد به ارادة الاستعمال والا كان مجازا فخطب
بمبدأ ارادة الافادة وحديثك فكلما لا يصح لانه ليس بمجان قصد منه
لانم موضوع اللفظ بل المجان الذي حصل فيه اطلاق اللانم على الملزوم
ان يريد به الملزوم والذي قصد به عكسه اريد به اللانم وغيرها المجاز
ثم يريد به واحد منها واما المصنف تبع فيه السكاني واما الكناية فذلك
منها ما اريد به افادة الملزوم لا اللانم ومنها العكس وقوله ان قامت
قرينة على عدم ارادة اي ارادة الحقيقة فمجاز واضح وبمعنى قيام القرينة
على عدم ارادة موضوع الاستعمال لا على عدم ارادة افادة فان ذلك
على من قوله المراد به لانم موضوعه ولو جعلنا مرادة ذلك يخرج عنه غالب
الكنايات فان معناه قرينة تصرفها عن ارادة افادة موضوعها اي مع
شرط المجان من العلاقة وغيرها والمراد باللانم العرفي وان لم يتم قرينة
على عدم ارادة ما وضع له فهو الكناية فالكناية حينئذ لفظ اريد به لانم
موضوعه ولم يتم قرينة على عدم ارادة موضوعه وبمعنى بقوله لا يخلو
اريد ارادة الافادة وبقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال فدخل في ذلك
ما اذا لم يتم قرينة على شيء قامت قرينة على ارادة اللانم فان الحقيقة
لا تحتاج الى قرينة واما اذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلها كناية
والكناية في هذا هي التسمين حقيقة ولا يدخل في المجاز اذا قصد افادة لزوم
ان جازنا ذلك جعلناه مجازا او كناية كما سبق وقد قدم عليها
لان معناها كثر ومعناها اي قدم المجاز على الكناية لان معناها كثر
الكناية قال الخطيب لان في المجاز ارادة اللانم اي الكرم من كرم اللغات

ارادة غيره اي مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كثر معنى الكناية قلت قوله
يجوز مع ارادة اللانم ارادة غيره ان قصد ارادة الملزوم بذكره عنه
على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه اذا اريد بالكناية غير اللانم استعمالا كناية
حقيقة لا كناية وان اراد انه يجوز ارادة الملزوم استعمالا فليس كذلك
فتركيب مجازي حقيقة والمجاز ثم يلزم ان يكون المجاز جزء معنى الكناية لا
كافئ وان اراد انه يجوز في الكناية ارادة اللانم والملزوم افادة والمجان
لا يجوز فيه افادة غيره مدلوله وهو اللانم فذلك يقتضي بان معنى المجاز
انما يكون كثر معنى الكناية في بعض الاحوال وهو ما اذا قصد بها ارادة اللانم
والملزوم معا لا حلقا واذا اريد بها اللانم والملزوم معا فليس الارادة
معاها الكناية حتى يكون المجاز كثر بها بل الكناية من هاتين بين المرادتين
هي احدها والاخرى ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبار
وقيل انما كانه كافي لان المجاز فيه انتقال من الملزوم وهو واضح والكناية فيها
انتقال من اللانم الى الملزوم وهو لا يتضح بنفسه حتى يقيم اليه العلم بمساواة
هذا اللانم للملزوم فصار مجاز المجاز انتقال من شيء لشيء وفي الكناية انتقال
من شيء لشيء بعيد ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بعيدا وان وفيه نظر
لان مطلق الانتقال جزء من الانتقال بعيد فهو جزء لا كافي ولان المجاز ليس فيه
انتقال حلق بل انتقال بعيد لقابل البعيد الذي في انتقال الكناية ثم ان
المصنف يرى ان الانتقال في كل منهما من الملزوم الى اللانم والذي هو قريب
الى الضمير ان يقال في الكناية ارادة شيئين احدهما مدلول اللفظ وتلك
ارادة استعماله والثاني ملزومه وتلك ارادة افادة والمجاز فيه ارادة شيء
واحد وهو مدلول اللفظ فكان كالمجاز وانما لم يقل انه جزء لان المجاز
لفظ مستعمل في غير موضوعه والكناية لفظ مستعمل في موضوعه فليكن جزء
واحد المجاز والاخر حقيقة نعم قد روي على قوله كافي ان المجاز فيه ايضا
ارادتان ارادة الافادة وارادة الاستعمال خيرا انما توارى على محل واحد
بخلاف الكناية فان ارادة الاستعمال فيها موضوع وارادة الافادة

في متعلقه فلا تفاوت بينهما الا في ان محل الارادتين في احدهما واحد وفي الآخر
 متعدد وذلك لا يتفق انه كجزءها الا ان ارادة الافادة متى كانت متحدة
 بارادة الاستعمال لا تنظر اليها فان ارادة الاستعمال في الاصل انما تقصد
 للافادة ثم منه الى آخره اي من المجاز ما يبنى على التشبيه وهو
 الاستعارة لان مبناها علمي واطلق الاستعارة والمراد الحقيقية لا الخيلية
 لما سياتي وقد مر التشبيه على المجاز لان بني عليه فهو مقدم على البني وذلك لان
 التشبيه على الجميع ونعني بالمجاز الاستعارة فان غيرها مستنفا على التشبيه لكنه
 لما بني اعظم انواع المجاز على التشبيه صح ان يقال المجاز بني على مثل الخ عذره
 بهذا التقسيم يعلم ان التشبيه حقيقة وليس مجازا وهذا مما لا شك
 فيه ذو حقيق اذا كان مصحفا فيه بالاداة نحو زيد كالاسد نعم اذا حذفت
 اداته مثل زيد اسد فحين مجاز الحذف ونقل ابن الاثير في كثر البراهين ان المجاز
 على ان التشبيه الصريح نحو زيد كالاسد مجاز ونحو لاسلم له صحت هذا
 النقل ولا يخيل لذلك شبهة الا ان يدعى ان معنى زيد كالاسد مشابهة في نوع
 الاسد وان ذلك صغير وهذه شبهة ساقة مبنية على باطل كما سياتي
 ثم رتبة في العدة لابن رشتي ان التشبيه مجاز قال واما كان مجازا لان
 المتشابهين انما يشابهان بالمغايرة وعلى السامع انتهى وهي شبهة الشك
 التي تخيلت انها التي لوحظت ونقل الوالد ايضا في تفسيره ان التشبيه مجاز
 والكلام على ان التشبيه خبرا وناسيا سياتي في اخر الاقسام وقرره ما مضى
 اثلاثة اي يخص هذا العلم او الكلام في اثلاثة وهذه الغامضة بالبيان
 وليس فيها يلزم ما يشعر بالتعليل انما ذكر سبب تعدد كل واحد على اخر
 التشبيه ^{التي} تشبيه كبر امر لا مر في معنى التشبيه في اللغة جعل
 الشيء شيئا باخر والتشبيه الاصطلاحي ليس فيه ذلك بل فيه ادعاء التشبه
 او اعتقاده مجازا عنه وصيغة ذلك وهو قولك مثلا زيد كشيء وتسميته
 تشبها مجازا لان نقل اليه من اعتقاد الشبه فلفظ التشبيه الاصطلاحي مجاز
 عن لفظ التشبيه المعنوي وقد حذر المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك

مطلق
 نقل ان الامر ان التشبيه
 مجاز عنه انما هو

بالتفسير

بالتفسير المتقدم من ان الدلالة ان كانت صفة للفظ فان التشبيه فعل
 المتكلم ولا يصح جواب الخطيبي بانه عن التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب
 اللفظ لان التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لان الدلالة ان كانت
 صفة للفظ فراضح ان التعريف فاسد وان كانت صفة السامع فكذلك
 لان التشبيه فعل المتكلم وان كانت صفة المتكلم فكذلك لان التشبيه
 في الاصطلاح لفظ ولان كك جعل اركانه المشبه والمشبه والاداة والاشياء
 وكل هذه ليست شيئا من كون المتكلم دل على الشئ ركة فلا ينبغي الا ان
 التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وضع تعسف ويكون اللفظ سمي تشبها
 مجازا فان التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم وقوله في معنى يريه في مدلوله لانه
 محل الغاية لا ما يقابل الجوهر ثم يقال عليه ان التشبيه الذي هو اصل
 الجميع التشبيه المعنوي السامع للاستعارة وغيرها وقد مر التشبيه الاخر
 وهو زوال الاداة لفظا او معنى وجوابه ان التشبيه المعنوي كالفرع عن التشبيه
 بالاداة فانها ركة في المعنى لا اللفظ قوله والمراد ما لم يكن على وجه
 الاستعارة وللاستعارة بالكناية والتجريد هذا كالتصريح بالخارج لما دل
 على الشئ ركة وليس هو المراد هنا فالاستعارة وان دللت على المشاركة فيها
 التشبيه المعنوي فليس تشبها لفظيا فليس مرادها والاستعارة بالكناية
 ليست تشبها اما عند السكاكي فلا يراها عند استعارة تشبها معنوي واما
 عند المصنف فلا يراها وان كانت تشبها الا انه لما غلب عليها اسم الاستعارة قصد
 تاخير الكلام فيها وذكرها مع الاستعارة واما التجريد فلا نه ليس تشبها على
 ما سياتي في قوله لك اخر الى علم البدع وقوله على وجه الاستعارة اظهر هنا
 وتبين في الايضاح بالتحقيقية واحترز عن الخيلية فانها لا تدخل في التشبيه
 على ما رآه لان التشبيه الدال على الشئ ركة انما هو الاستعارة بالكناية التي هي
 ترتيب الخيلية فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالتشبيه ركة بين المشبه والمشبه
 لا بين لازم المشبه به وشي غير انه ذكر في الخيلية لازم المشبه به بقرينة
 التشبيه الحاصلة في الكنية وهذا التقدير يعلم انه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية

لأنها خرجت بقوله المراكمة وما تقيده في الاستعارة فلعله الاحتمال ان
يؤم دحولها باعتبار انها تزل على اثبات لادام مثل التشبيه للتشبيه وما صله
ان الاستعارة التخييلية لا تدخل في كلامه اما في الاستعارة فلو ان التحقيق
او الاستعارة واما في النقص فلو ان ذلك او لغيرها في اطلاق الاستعارة
او الاستعارة مع ذكرها بذكر فربما وهي الكنية لان التخييلية عنده لا توجد
دون الكنية وادرك الخطي عليه ان كلامه ان الثلاثة ليست تشبيها وهي تشبي
والذي قاله لا يريد لان المراد التشبيه الاصطلاحي وليس التحقيق والتجريد
تشبيها عنده كاسيا في واما الكنية فهي وان كانت تشبيها فكلامه لا يقتضي انها
غير تشبيه بل انها تشبيه لم ير والآن الكلام فيه وقد حصل بحجج ما ذكره رسم
بحيل انه تعريف التشبيه المراد هنا وادرك على هذا الحد قوله في زبد وعمر
واستترك زبد وعمر وكذلك ترافا وصاحبا واجتمعا والا وكذلك في جميع افعال
المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زبد افضل من عمر وكذلك تشابه
زبد وعمر فانه تشابه لا تشبيه وادرك المجاز فانك اذا قلت راس اسد اقتد
دلت على مشاركة الاسد الخرس في السجدة اذ لا فرق بين قولك راس شخص
مثل الاسد ورأس اسد في الدلالة على المشاركة على ما سئل ان شاء الله
لا يريد فان المصنف قد قال ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجاز قد
صرح باخراجه **ص** فدخل فيه قوله زبد اسد وقوله نقم بكم همي **ص**
اي دخل في الحد قولنا زبد كالا ستعارة تشبيه بالتخلاف ودخل في قوله
كالاسد مجاز في الدلالة قرينة عليه ودخل فيه ما سمي تشبيها على المجاز على ما
ان شاء الله وهو ما حدثت فيه اداة التشبيه فكان التشبيه به جزا وفي حكم
الخبر كقولنا زبد اسد وقوله نقم بكم همي وقوله عمر ان به خطا ان يحاطب بالحاج
اسد على وفي الجواب تمامه **ص** فحاشا تقرب من صغير الصغار
ولنا في ذلك نزاع سنذكر ان شاء الله تعالى واطلق المصنف المشاركة بشرط
يعلم ان يكون الاشتراك في صفة ظاهرة وفيه في اخص صفات النفس وبني
نظر اذ لا مانع في التشبيه في صفة لكن اذا كانت خفية يشترط في التشبيه بها

مطلوب
اشتركت في التشبيه بالابه
ان يكون في صفة ظاهرة

وجه التشبيه كقولك راس اسد في البحر وانما تمنع الخفاء في العلاقة
تنبيه اذا كان طرزا التشبيه من كونهن والتشبيه به خبر مشددا او في حكم
مثل خبر كان وان ونا في معرفة علمت والحال من كون ذلك تشبيها او استعارة
اختلفوا فيه وانا اذكر ما يفيح في الصواب ثم الحق بكلام الناس في ذلك
اما الذي يفيح في وباه التوفيق فهو ان ذلك على قسمين تارة يقصد به التشبيه
فكذلك اداة التشبيه مقدمة وتارة تقصد به الاستعارة فلا يكون مقدمة
ويكون الاسد مستوعلا في حقيقة ويكون ذكر زبد والاخبار عنه بالاصح له
حقيقة قرينة صريحة الى الاستعارة دالة عليها فان كانت قرينة على حذف اداة
صرا اليه وان لم يتم فمجيء بين افعال واستعارة والاستعارة او في بعض الهمسا
والاصريون يخلطون فيها اذا دار الامر بين المجاز والاستعارة ايها ادرك ذلك
في مطلق المجاز وفي علم اصول النظم لما الاستعارة التي هي اشرف انواع المجاز
فانها مقدمة على الاخبار ولا سيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الاصل
وهم يحجبون عما ان الاستعارة خبر من الاخبار وهذا الذي ذكره من مجاز الاستعارة
لا يحتاج فيه لدليل لانه مجاز سابق فكل مجاز ان قوله جاء في اسد ثم بد الاستعارة
يجوز ان قوله زبد اسد وهذا قياس حلي وما نظير من الفرق بينها شائبا
عن ان شاء الله تعالى هذا هو الذي ظهر لي واما الذي قالوه فيها انا اقوله مبتدأ
ما فيه قال الزحيري في قوله نقم بكم همي فان قلت هل يسمى ما في الآية استعارة قلت
تختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بلفظ الاستعارة قلت ان اراد الهمزة
تشبيها وان كان استعارة ويكون صم في الآية مجازا والكلمة تسمى تشبيها لتقدم اسم
التشبيه وذكر اسم التشبيه مراد بها مع التشبيه فربما وان اراد اداة التشبيه
فيه محذوفة وهم حقيقة فلا نسلم وما الدليل على ذلك قال لان المسقار له ذكر
المناقشة قلت نعم يكون من كونه من كونه في التقدير فان تقدير الآية المناقشة
صم قال وانما تطلق الاستعارة حيث يطرى ذكر المسقار له ويجعل الكلام خلقا غير
صالحا لان مراد به التقدير عنه والمنقول له لولا دلالة الحال ونحوي الكلام من ثم ترى
العلاقة الشجرة بينا سون التشبيه ويعزبون عن صفحا قلت هذا هو الذي عولوا

في ان قال وانما عذر بني اسد وقرية المزدحمين انهم لا يكونون حقيقا او قوت
اسدا وهو مفرغ غير جملة خبر ان بني اسد في ان يكون هو اياه مثله في زريد
منطلق في ان الذي هو في بعينه منطلق والا كان زيدا اسدا مجردا عن محل
فمن لا اسدا لكن العقل ياتي ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسدا بغير اشتاع
جمل اسم الخيس وصفا حتى يلزم استاده الى المتبادر الى التسمية بخير
كلية قصد الباطنة انتهى وقد مرده المصنف وصرح بان قال الاسم اذا وقع
هذه الراجح فالكلام موضع اثبات مفساه لا لما يعتمد على افعيه عنه فاذا
قلع زيدا اسدا فقد وضعت كلاما في الظاهر لا ثبات معنى الاسد لزيدا فاذا
اشتمل اثبات ذلك على الحقيقة كان لاثبات شبه على الاسد فيكون اثباته
لا ثبات التسمية فكان خلتا بان يسمى بشيها اذا كان انما ليعينه بخلاف
جاني اسد وراي اسدا فان الكلام في موضع اثبات المحي واقعا في الاسد لا
معنى الاسد لشي فلم يكن ذكر التسمية بالاثبات التسمية مكنونا في الضمير وهوانه
لما لم يكن التسمية من كونه اجاز يدها بقرهم السامع في ظاهرا كان المراد اسم
التسمية به ما هو موضع فلا يعلم قصد التسمية الا بعد شي من التامل بخلاف
الحالة الثانية فاني ينبغي مع كون التسمية من كونه الا قد انتهى حاصل كلام
الفرخري في السكاكي والمصنف ومن تبعهم ان خبر بني اسد لم يكن استعارة لا اشتاع
امكان عمل الكلام على الحقيقة وان من شرط الاستعارة ان كان محل الكلام على
الحقيقة في الظاهر وتساى التسمية ولا حاصل لما قاله لا ناقص ليس من شرط
الاستعارة صلاحية الكلام لصرف الى الحقيقة في الظاهر بل لو عكس ذلك وقيل لا بد
من عدم صلاحية لكان اقرب لان الاستعارة مجاز لا بدله من قرينة فان لم تكن قرينة
اشتمل صرف الى الاستعارة وضمناه الى الحقيقة وانما يضمن الى الاستعارة بقرينة
هنا ان تلك القرينة تارة تكون بمعنى حاله مثل راي اسدا وتارة تكون لفظية مثل
زيد مخبر عنه بالاسد فانه قرينة صرف الاسد مع ارادة حقيقة فهو المصنف
وكل من تكلم في قوله تعالى فخذناها حصيدا كان لم يقنع بالاسد وقوله تعالى فاصبح
هشما فنزله الرياء جعل حصيدا وهشما استعارة وهو ما قنع من علم انه

اذا وقع لشبهه به خبرا او جالا لا يكون تسميها وقد جعل الرمان وغيره من
الاستعارة قوله واشينا ثمرة الناقة مبرقة مع ان مبرقة حال وجعل الرمان في
والامام فخر الدين والزجاني منه قوله تعالى وسراجا حسيدا وان كان حالا لم يثبت
شوي كيف يصنعون في الاخبار بالمصدر بخير بد ضرب هل يقدرون على ان يقدروا
مثل ضرب وذلك لا سبيل اليه لوضوح ضاده وبعده عن المصدر من الاخبار بالمصدر
وبهان ذلك ايضا انما واحد اذهب في قوله فانما هي اقبال وادبارا تسمية
بالضرب لانه استعارة وروى عبد القاهر في دلائل الاحيان وقال هو مجاز حكمي وكان يري
مجاز الاستاد فكان ذلك اتفاقا منهم على انه ليس تسميها وكان عبد القاهر ايضا
في قوله النبي . بيت قرا وماتت غوط بان . انه ليس على تقدير مثل قوله هو في قيل
المجاز الحكمي وهذا وارد عليهم ان كان في احالا وما يري عليهم ما ذكره النجاة عن اخيه
في خبر زيدا هو شعر فانه لا يوافق ما ذكره بل يشهد لما قلناه من انه استعارة
وما يدل لما قلناه قوله ان فرخري في قوله تعالى فما لكم حزن لكم ما نصه وهو مجاز
بالمجاز فنقله مجاز صريح في انه استعارة ولا ينكر عليه قوله شبهتكم بالمحارر
فان في كل استعارة تسميها محترقا وكن كل قال جماعة في قوله تعالى هو لباس لكم ثم ان
الفرخري قال في قوله تعالى ان الله يبشركم بحبي مصدرا بكم من اسد وسيدا وحورا ما
نصه والمصدر من لا يدخل في المصدر قال الا تظلم

• وشرب مخرج بالكسر يادى • لا بالهمزة ولا فيها يسار •
استعارة المصدر لا يدخل في اللعب فاما ان يريد ان المصدر في الآية استعارة فقد
جعل الحال استعارة او يريد ان المصدر في البيت استعارة فقد جعل خبرا مبتدئا
استعارة وهو بان زيدا اسدا وبيان اسد تسميها به وما جزمه بان قوله
زيد اسدا استعارة الترخي في الاقضية القريب وقال ابن حزم في العدة ان حجة في
قوله دي اقره فلما ريت الليل والسحابة حياة الذي يقتضي حسنة ناع •
استعارة فظاهر كلامه نسبة ذلك الى اية العدة الا انه قد يقال انه لا دليل
فيه لما نقله لما سياتي وهذه امور نقلية من كلامهم ينقص اصلهم قوله السكاكي للمصنف
وعزها بعد ورقتين من الاستعارة فوهم تحية صحت وجيع وقوله عنك

السيف ورما اخذناه من ان زيد اسديهم ان يقع استعارة صريحاً للفظ
الغداوي فقال في قوانين البلاغة التسمية حصراً بحرف والاستعارة ان
تطلق على التسمية اسم التسمية به من غير تصحيح باداة التسمية فقال زيد اسد
ومجر وخيف او زيد اسد في حاجة وما يفتقر اصلاً هذا من جهة المعنى انما يجد اللفظ
في كثير من التركيب لا يصلح للحقيقة ويسمونه استعارة لا يكادون يترددون فيه
تقولون تكلم الاسد ورجلا اسد بالنسب الى غير ذلك من العوارب واللفظ الصفة
عن ارادة الحقيقة وهو استعارة عندهم وكفى يمكن تسمية التسمية في ذلك مع ان
الرجل الكلام لا يصلح ان يكون الاسد الحقيقي واسم شعري اي فرق بين الاسد والاسد
وبين تكلم اسد في عدم امكن حمل اللفظ في الظاهر على الحقيقة فيكون الاول تشبيهاً
محمداً وفي الاداة والاسد فيه حقيقة والثاني استعارة ثم تقول ليس كما وقع خبر
مبتداً ينشع فيه على الحقيقة فانك اذا قلت هذا اسد والذي في داري اسد
وتخرج ذلك مبدأً فاقول وقع الاسد غير مبتداً ومع ذلك لا يمنع حمله على حقيقة
فكان ينبغي ان يسمى استعارة فاللفظ الذي قالوه لا يستعمل في كل حين مبتداً الا ان
كان مقيداً بذلك وتركون لوصف ثم ان العلة التي ذكرها بعينها موجودة في
الصفة التي لا يصلح اي شعري بالحقيقة على وصفها بخلاف حجة مجازية بريد البحر
ومع ذلك هو عندهم استعارة لا تشبيه لانه ليس في حكم الخبر وحاصله ان ما
ذكره لا يطرد ولا ينعكس ثم يرجع عليهم في صارت يد اسداً فانه استعارة كاصح
المصنف في الكلام على ان الاستعارة مجاز لغوي مع ذكر طرقي التشبيه ووجود ما
ذكره ثم ان المصنف قال في قوله صلى الله عليه وسلم وهم يدك من سواهم انه استعارة
وهو عكس ما ذكره هنا وجعل صاحب مراد البيان من المجاز قوله نوع وانما واجبه
انها ثم وقوله ثم فساوكم حزنكم وقول النبي صلى الله عليه وسلم النساء جبال الشيطان
والسباب شجرة من الجن والمسلم مرة افعى المسلم وقوله علي رضي الله عنه السفرة اذا
انقهر القوم وما يشهد لذلك من الاثر النقلي ان ابي مالك قال في شرح الكافية
اذا قلت شيئاً الى شخص هذا اسد فمئة ثلاثة ارجع احدها منزلة منزلة الاسد
بما لم يدركه اداة تشبيهه وانشد لسان الفتى سبع عليه شدة

فان لم يرد عن غير هذا كله والثاني ان من اداة التشبيه اي زيد اسد
اسد وفي هذين الوجهين لا ضمير في اسد الثالث ان يتناول اسد بضم وافية
بمعنى الاسدية ويجري مجرى ما اوله فيه فيحمل الضمير اما اذا السرة تجري مجرى
فلا يحمل ضمير انتهى وهذا الذي قاله هو الحق الذي لا يحصى عنه وظن بذلك صحة ما
قلنا من ان زيد اسد يصح ان يكون تشبيهاً وان يكون استعارة بحسب الغام لا يقال
انما جاز ما كان الاستعارة في هذا اسد لان اسم الاسد لا يصرف عن الحقيقة
كما انه لا يصرف في لانا نقول قد نزل قوله لسان الفتى سبع اللسان كزبد في صفة
عن ارادة الحقيقة ثم ان المصنف صرح فيما سياتي في التلخيص والافاضة بان
قولنا الحال نال الحقيقة بكذا ان استعارة وهو مخالف لهذا الكلام ذكره في الاستعارة
التبعية واما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستدلاً بما على ان زيد اسد تشبيه
فالذي يظهر ان الاول هو الثاني وما قولهم انه تشبيه بليغ من على العكس فانه
البلاغة لا يكون عند تقدير اداة التشبيه والذي يظهر من كلامهم انا اذا جعلناه
تشبيهاً كانت الاداة مقربة على اللفظ وحيداً فكيف يكون بليغاً والكلام حقيقة
والاستعارة البليغ من الحقيقة بلا نزاع وانما البليغ ارادة الاستعارة وادعا
ان التشبيه فرد من افراد التشبيه به نعم التشبيه المحذوف الاداة البليغ من المذكور
الاداة لما فيه من الايجاز وما انما البليغ من الاستعارة فلا وما قول ابي مالك
انه يجوز في زيد اسداً ان يكون تشبيهاً محذوف الاداة وان يكون مراداً به الرجل
الشجاع وان يكون منزلة منزلة الاسد منزلة الاسد منزلة الاسد منزلة الاسد
والثالث فيقال اذا اردت به الرجل الشجاع فقد نزلت منزلة الاسد وجوابه باحد
المرتين الاول ان تقول فرق بين قولك جاني اسد تريد رجلاً شجاعاً وقولك
جاني اسد تريد له منزلة الاسد والاول مجاز صرف لا مباينة فيه ولا تشبيه استعارة
فان هو التي باسم المجاز والثاني استعارة لان معناه ادعاء ان التشبيه داخل في
جنس التشبيه بزيد من افزاده اي البليغ من الشجاع حتى يترجم ناهي ان نفس
الاسد وسياق ان الادعاء لا يلزم منه ارادة الحقيقة كما هو رأي المصنف وهذا
معنى البليغ من الاول وهو الجدير باسم الاستعارة والى هذا القوة في قوله

البصريين ان اسد على هذا المعنى لا يتحمل ضميرا لانه لم يرد له بشق وعلى المعنى
الآخر يتحمل لانه موزون ولا شك ان موزون على التقديرين غير ان على تقدير
الاستعارة يكون التاويل في ادعاء دخول المشبه به في دخوله للمشبه
وعلى تقدير الجان المهم يكون التاويل في اطلاقه على شق فكان كالموزون
عليه وفي الاستعارة لولاه على اسد هو رجل فكان الموزون عليه جامدا
فلم يتحمل البصر لكن هذا الذي قلناه يقتضي تخصيص قول المصنف ان المجاز
اذا كانت علاقته متساوية معناه لغيره يكون استعارة وان يقال اذا كانت
العلاقة بالمساوية فان قوى الشبه يجب ان يكون ادعاء ان هذا هو ذلك
كان استعارة والا كان مجازا مرسلدا وشهد لصحة ما قلناه قول السكاكي في
تفسير المجاز المرسل انه لما في عن المبالغة في التشبيه ولم يقل الخالي عن التشبيه
فعلم ان العلاقة اذا كانت المتساوية ولم يقصد المبالغة لا يسمى استعارة
وهذا هو الذي يقتضيه كلام الاكثريين كما استقاه ان ساءه ثق وان ثبت
ان سمي القسمين استعارة احدهما ابلغ من الاخرى فلا بدع الثاني
ان يقال ان زيدا اسد عند قصد تنزيه منزلة من باب مجاز الاستد
فيكون الاسد فيه حقيقة على الجواز المعنوي لكنه استدراك لما لا يصح له حقيقة
فكان مجازا عقليا وشهد لهذا ما قدمناه عن عبد القاهر من ان قول السكاكي
فانما هي افعال واراد بار من المجاز العقلي وان كان الطبيعي قد مر ذلك
عند الكلام على قوله تعالى ليس البر ان تولدوا ووجدكم بما لا تعلمون
وقد بينا نسبه بقوله السكاكي بل من المصير الى التشبيه لاستعارة جعل
اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبدأ فكان السكاكي انما في الجان
اللفظي بان يراد بالاسد من يد ولم ينف صحة ارادة المجاز الاسنادي
ان المصنف بعد ذكره لما سبق ذكر ان لطلاق في هذا السئلة لفظي اعم
الى الكشف عن معنى الاستعارة وفيه نظر لان التلاقي معنوي وعلى القول
بالاستعارة يكون الاسد مجازا وعلى القول بالتشبيه يكون حقيقة قطعا
قوله انه راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة صحيح لانه ليس الكشف عن

معنى الاستعارة لفظيا بل معنويا نعم يمكن ان يقال ان هذين اصطلاحان لا
يبلغ احدهما الآخر ثم قال المصنف ان كونه تشبيها اختيارا للمختارين كما تعاقب
ابي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والرخسي والسكاكي قلت كلام اكثر
هو لا ليس صريحا فيما ادعاه لانه يجوز ان يرد الاستعارة لتشبيها
فيكون مجازا لانه تشبيه حقيقة وشهد له بقوله اكثر هو لا وفي موضع
كما سبق بعكس هذا وقد صرح الامام فخر الدين ايضا باختياره تشبيهه ثم
نقل المصنف عن عبد القاهر ما وافق على انه تشبيه ثم قال فان ابيت الا ان
يطلق عليه لفظ الاستعارة فان حسن دخوله ادوات التشبيه لم يحسن
اطلاقه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة مثل زيدا لاسد فانه يحسن ان
تقول زيدا كالاسد وان حسن دخوله بعض ادوات التشبيه دون
بعض هان الخطب فيه وذلك بان يكون المشبه به نكرة غير موصوفة كقولك
زيد اسد فانه لا يحسن ان يقال كالاسد ويحسن ان يقال كان زيدا اسدا وتعم الام
في الدين قلت لا يظهر السبب في امتناع حسن زيدا اسدا وبهذا المثال
مثل المصنف المسئلة التي نقل فيها عن عبد القاهر انه تشبيه لاسر استعارة فكيف
ينقل ان الخطب فيه حين دانه انما لا يحسن اطلاق الاستعارة اذا كان الخبر
معرفة وكان لا حظ في امتناع حسن زيدا اسدا تشبيهه بغيره فزيد الاسد وذلك
غير متصور انما المقصود تشبيه حقيقة الاسد وحيثه فحسن ان يعرف
فقال كالاسد بالعرف وان لم يحسن دخول شيء منها لا بتعريف لاصح الكلام
كان اطلاقه اقرب وذلك بان يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به كقولك زيدا
مدر يسكن الارض ويشمل لا تغيب دخوله شمس تلاق والزاق غروبها
عنا وبدر والكسوف صددوه فانه لا يحسن ان يدخل الكاف في شيء من
ذلك لا بتعريف صورة اللفظ كقولك هو كاليدرا لانه يسكن الارض وكالش
الا انه يغيب قلت انظر كيف جعل اطلاق الاستعارة على هذا القسم
قريبا مع ان فيما ناله فخر من ان دخول اداة التشبيه في شيء من ذلك لا يمكن
لا بتعريف صورة اللفظ نقل الجواز ان يقال هو كيد يسكن الارض ويكون

المشبه به خاليا لا حقيقة كما تقدم في تشبيهه فمفهومه محرم مسك حرج الذهب
ثم قال وقد يكون في الصفات والصلوات التي هي في هذا النوع ما يحيل تقدير اداة
التشبيه معه فيقر باطلا فله اكثر كقول **ابي الطيب**

اسد دم الاسد الهز خصا به موت فرب الموت منه ترعد
فانه لا يحسن ان يقال هو كالاسد والموت لان يشبهه بحسن الاسد لئلا يرد
او شله وجعل دم الاسد الذي هو اقوى للجنس خصا به يد دليل انه قوة قلت
احالة دخول الاداة هنا كيف يجمع مع القول بعرض اطلاق الاستعارة وينبغي
ان يكون موجبا لا لطلاق الاستعارة ومجلا لكون تشبيهها ثم ما المانع ان يقال
هو كالاسد دم الهز خصا به فيكون المشبه به اسد بهذه الصفة ولا بدع في جعل
فرد من مادة الاسد بالغ الى ان صار دم غيره من الاسد خصا به كاسبق في قوله
فان تفق الانام وانت منهم فانه قصد به ان بعض افراد النوع يخرج عنه شئ غايه
ان هذا بعيدا ما محال فلا تسل ثم قال وكذا قول البحري

وبدر اضاء الارض شرقا وغربا وموضع رجل من اسود مظلم
ان يرجع فيه الى التشبيه السادس حتى تكون المعنى هو كالبدن ولذا ان يكون
البدن المعروف مرصفا بما ليس فيه فظفره انما اراد ان يثبت من المدح بدر هذه
الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدن فهو مبني على تحيل انه اراد في جنس البدن واحدا
هذه الصفة فالكلام موضع لا لاثبات التشبيه بينهما ولكن لاثبات تلك
الصفة فلو كقولك رجل كيت وكيت لم يقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات انه
منصنف بما ذكرت فاذا لم يكن اسمه المشبه في البيت مجليا لاثبات التشبيه
فالكلام فيه مبني على ان كون المدح بدرا شئ قد استقر وثبت وانما العمل اثبات
الصفة الغريبة قلت ما ذكره لا يصح ولكنه لا يصل الى درجة استحالة تقدير
الاداة وما المانع ان يكون المشبه به بدرا بهذه الصفة ويكون المشبه
به خاليا لا حقيقة فمقاله وكما يمنع في ذلك دخوله الكاف في منع انك
تدعي حدوث شئ بين الجنس المذكور الا انه اخص بصفة عجيبة لم يشهد لها
على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير تشبيهه فيه معنى قلت كونه تقدير للتشبيه



ليس له معنى صحيح ولكن لا نقول انه سحيل ان يرد **تشبيه** يستثنى من كلام
ما اذا كان المشبه به المذكور جنرا على المشبه به وهو قيل كقوله نوع
والارض جميعا قبضت يوم القيمة والسماوات مطويات بيمينه فانه يصدر ان
طد في التشبيه مذ كوران والتشبيه به خبر هو استعارة كما سياتي وهذا
يدل لما احتواه من ذلك ليس لهما ان يكون تشبيها ويستثنى ايضا نحو زيد
اسد يري بالنسب الا ان يحيل تشبيها خاليا وفيه يعود مثال هذا قوله في الزم
في هذا البيت ولما رأت الليل السحيم حياة الذي يقضي حشا شديدا
ولعل ابن شني انما جعله استعارة لهذا المعنى **تشبيه** اطلق المصنف ان طرفي
التشبيه اذا كانا مذكوريين فهو تشبيه لا استعارة اذا كان المشبه به جنرا
فدخل في ذلك ما اذا وقع خبرا عن مفرد كقولك زيد هو اسد والذي يظهر
فرد لكن في الخناج وانما عذر زيد اسد تشبيها لا انك حين اذقت اسدا
وهو مفرد غير جملة خبرا استدعي ان يكون اياه الى اخره فظاهر هذه العبارة
يوجه ان التشبيه قد يكون جملة وانه متى كان جملة لا يكون تشبيها لكن الظاهر انه لا
يريد ذلك وكيف يصور ان يريد وتظا اسد يستحيل ان يقع جملة لانك اذا
احبوت به ومثله عن زيد فالحيلة مجرى الكلمتين لا الاسد فلم يقع التشبيه به
خبر المبتدأ الذي هو زيد تقدير اداة التشبيه قبل هو اسد لا يحسن لان هو
هو اسد ليس تشبيها به قتل مشبهه لا بقصد احتراز عن زيد تقدير رجلا يوحى
اخرى فان التشبيه به وضع خبرا وليس تشبيها لا تقدير وسيا في ولكنه ليس بهذا
القيود لان من التمثيل والارض جميعا قبضت يوم القيمة كاذ كونه وانما يريد ان الخبر
اذا كان جملة لم يستدعي انواع الجملة خبرا ان يكون هو اياها بل المطلوب
ثقل احدها بالآخر فقوله حين اوقعت اسد وهو مفرد وغير جملة قد يكون
الاسد هو زيد لا انه قد يخرج زيد هو اسد عن ان يكون زيد اسد تشبيها
ثم قيل في كلام السكاكي نظر فان المحل بين المبتدأ والخبر يستدعي ان يكون
احدهما هو الخبر مفرد اكان الكلام او جملة قلت الخبر اذا كان مفردا كقولك
زيد قام فالقام خبر هو زيد بلا شك واذا كان جملة كقولك زيد هو القائم

فالمحكوم به ليس القيام بل يضمن الجملة وهو ثبوت القيام لزيد والحكم به على
 الخلافة في ذلك وكل من ثبتت القيام لزيد والحكم غير قبا منه فيصدق ان يقال
 في زيد قبا من الخبر هو المبدأ لان زيدا قائم هو بخلاف زيد قائم فان مدلوله
 زيد ثبت له القيام او حكم له به فلا يكون هو عين المبدأ الاتي بل زيد هو صنف
 بالقيام فان تعلق احدها بالآخر فيجوز وصف يجري على زيد هو الخبر في الغنى
ص والنظر في اركانها وفي طرفها ووجه راداة في الغرض فيه وانما **ش**
 طرفاه المشبه به والمشبّه ووجهه الغنى الجامع وهو بهذه الاركان تشبه
 بالقيام واداة مناسبة في هذه اربعة اركان قلت ويبدو عليه مالا داة لكونها
 زيدا اسد وهو تشبيه على المختار عنده فهذا الكلام لا يلازم ما سبق لان الركن
 لا يوجد الحقيقة دون فان اجيب عن ذلك بان اداة التشبيه مقدر مع اللفظ
 فالوجه كيف يدع ان ركن وهو غير مذكور ولا مقدر مع اللفظ **ص** طرفاه اما حسيّا
 الى آخره **ش** اعلم ان التشبيه لا يمكن ان يكون حسيّا لانه يقصد به على الصحيح
 خلافا لما قال هو انسا والتشبهات ليس شي منها محسّي فان الحسي انما يدرك
 المفردات فليست له لذلك انما طرفاه على انسا محسّيات شدة وراية كدورها
 انسا الله تعالى الاول الحسيان فلا بد لك من تحقيق قواعدها هنا فتقول الحق
 الحق لا تدرك الا الصور الجزئية الحقيقية فالحسي بالحقته ما ادرك باحدى الحواس
 المحسّ ذلك لا يكون الاجزيا وقد يطلق الحسي على المادة التي تدرك بالحاسة افرادها
 وذلك على قسمين تاريخي يكون بتلك الافراد جارية وتاريخي تكون ذهنية فقط فلا
 يكون شي من افرادها موجودا في الخارج فالقسم الاول المدرك بالحس كقولك في
 المصبرات خذ زيد لهذا العدد وفي السموات سمعت كلاما مثل هذا الكلام وفي
 السموات هذا النجم لهذا العنبر وفي المذوقات شربت ماء لهذا العسل وفي اللوات
 حلدت يد كعبه والقسم الثاني في نوعان الاول ان تكون المادة كلية وجبت افرادها
 كقولك يجني جبلا لورد فان الطرفان كليان وليس محسّين لان الكلامي المحسّ
 انما المحسّ كثر من افرادها وقد يكون هذا القسم لم يوجد من الافراد واحد كقولك
 زيد من ثمان ان في ان تكون المادة كلية لم يوجد شي من افرادها كالشبه في

في قولك

في قولك شقيق كاعلام ليا قوت فان اعلام اليا قوت كلية غير موجودة لانها شقي
 حسية باعتبار ان احدها انه لو ادرك جزي من جزايها لا يدرك بالحاسة والثاني
 ان الجزا كل فرد من مفرداتها وهما العلم واليا قوت اذا اراد به كان حسيّا ونسبة
 هذا حسيّا بعد ما قبله لانه لم يوجد منه في الخارج فرد وهذا يعلم ان كل حكم
 علمية يشبهه ومشبّه به باعتبار المستقبل وكذا غير موجودين فان نسبة
 حسيّا على ما سبق كقولك اللهم انزني ولدك كالبدر وعطني في الجنة جواركا ليا
 والمرجان فكل ذلك يسمى حسيّا اذا تقرّر ذلك فاعلم ان الصنف اطلق الحسي
 امرين احدهما ما ادرك بالحواس والثاني ما ادركت مادته لا هو واراد به القسم
 الاخير واقضى كلامه ان القسم الاول من نوعي الثاني في حسي حقيقي وليس كما
 قال فليتا مل واذا تأملت ما ذكرته علمت انه لا تكاد تجد تشبهاتها فيه الا ان
 حسيان حقيقيان الا قليلا الثاني اعلم ان الذي تدركه الحواس هي الاعراض
 كالصبر يد لك اللون والسمع يدرك الصوت والشم يدرك الرائحة والذوق
 يدرك الطعم والمس يدرك الحرارة واللين مثلا فاذا المحسوس على ذات لا يزيد
 لونها مثلا بل يزيد معناها العقلي كان ذلك حينئذ عقليّا لا حسيّا ولا يشبه
 لونه زيد وان اطلقت على ذات زيد عرضها المدرك بالحاسة كان فيه توسع فاذا
 قلت لون زيد يكون عموما كان محسوسين قطعاً وان قلت زيد كرمعربا تشبه
 لونه بدين ساع ذلك بفرقة تصرف اليه كقولك زيد كرمعربا ضا والاطلاق حينئذ مجاز
 كاصح به الامام فخر الدين في المحسوس وانظروا انه حقيقة عرضية لا شئها
 وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو التحقيق وان كان مخالفا لكلامهم لانهم جعلوا
 الطرفين حسيين وان كان وجه الشبه بينهما عقليّا كما ستره وهذا اصطلاح
 لهم لاساحة فيه فتجرب شعهم فيه على اصطلاحهم والتحقيق ما سبق وهذا
 البحث لم يزل يدور في خلدي الى ان جازمت به وكنته قد بعد مدة رأت ان
 البير قد وقع عليه فقال في كثر البلاغة قولنا زيد اسد تشبيه معنى لان الغرض
 الشجاعة ثم رأت ابن سني في العدة اسار اليه فقال ان التشبيه انما هو
 ابداع الاعراض لا على الجواهر الثابت حيث قلنا في هذا الباب حسي خالي

قوت

مسرحهم
 قولنا زيد اسد تشبيه
 معنى محسوس

او عني او وهي او وحدها في المراد ان يكون ادرك السامع له باحدى هذه
الطرق انقول المراد ان يكون الانسان يدرك باحدى وانما قلت ذلك اخرا
من التشبيهات الواردة في كلام الله تعالى فان علمه عز وجل ليس بشي من هذه الطرقت
اذا انقرب ذلك فليرجع الكلام المصنف فقول كالحمد والورد مثال للبصير
فالحمد مشبه والورد مشبه به والواجب ان يقال يكون الحمد ولون الورد
وان يدرك عنده ما يصرفه بغير معنى وورد معنى ولا يكون غير مدرك بالحاسة
كاسبق وقوله والتكهن والغبير مثال المشومات وينبغي ايضا ان يقول
ورج الغبير والبراد عليه هذا اسد لانه جعل المشبه به في اللفظ الغبير
والمشبه في اللفظ والتكهن وهي راحية الغم فاما ان يقول كالتكهن وراحية
الغبير او يقول كالتكهن والغبير كما قال الحمد والورد فغير عليه السؤال السابق وقوله
والرقي والخرم مثال للذوقات وفيه نظر لان الرقي لا يشبه بالخرم في الطعم وانما
يشبه بها اذا اريد الظرف الحاصل بالذوق بنسوة الخمر وهو فيها احسن يكون
عقليا وجديا لاجسافا كان الاحسن ان يمثّل بالذوق والشهد ثم عليه السؤال
السابق وقوله الجراد الناعم بالخرم مثال للملحسان وعليه السؤال السابق ان
وقوله والصوت الضعيف ما كان ضعيفا في نفسه والهمس ما اسرف الكلام في
ولا ادري من اين له هذا وكثيرا هل اللغة فالوا الهمس الصوت الضعيف كقول
الغالب في فقه اللغة الهمس صوت حركة الالف وقال ابن سيدة في الحكم اللغوي
من الصوت والوطى والاكل وهو قريب من كلام الغالب والاذية ترشد اليه
في قوله تعالى فخشعت الاصوات للرعد فلا تسمع الا همسا مقناه ان الاصوات
سكنت فلا تسمع الا حركة الاعضاء وبذلك يعلم ان قول المصنف الصوت الخفي
اي من الكلام ونحوه مشبه بصوت الحركة فنقول المراد بالحس ما ادركه الوجدان
ليدخل فيه الخيال يد عليه ما سبق هو ادما دته ليدخل فيه الخيال يد عليه ما
سبق فينبغي ان يد الخيال اعم مما ذكره ومثله بقوله وكان محم الشقيق اذا نظر
اعلام يا قوت نزل على رماح من زبرجد يعني بالادرك هو لكن ادرك
مادته ما ادركت افراده بالحس اي اجزا كل جزى منه ولم يدرك هراى هشة

الاجزاء فيكون ملحقا بالحس لا شرا كالحس والخيالي في ان المدرك بهما
صورة لا معنى ويتميز عن الوهي بان اجزا كل فرد منه موجودة في الخارج بخلاف
الوهي وهنا قد شبه الشقيق باعلام يا قوت منسوخ على رماح من زبرجد
فافراد المشبه من العلم والياقوت والرماح والزبرجد حسية والهيئة لاجزاء
الحاصلة منها خيالية فالمشبه مفرد حسي والمشبه به مركب خيالي كذا قاله
الخطبي قلت قوله ان افراد المشبه به العلم والياقوت والرماح والزبرجد
مدركة بالحس ليس بجيد لان الافراد انما هي اعلام من يا قوت ورماح من
زبرجد وهما خياليان فليس له الا مفردان ثم اقول كان الشارح فهم ان
المشبه بالاعلام والرماح وهو المتبادر الى الذهن وفيه نظر لانه يلزم تشبيه
محم الشقيق بالرماح اغض وهو فاسد بل انما يشبه محم الشقيق باعلام يا قوت
وهي تمام المشبه به ونسبة هذا التشبيه شرط وهو كون الاعلام الباقوت
معها رماح الزبرجد ولا يصح فهم الشين الابدان الوجه والاخذ وعلى هذا
فسد قول الخطبي والمصنف فنياسيا في انه تشبيه مفرد بمركب بل هو تشبيه
مفرد بمفرد على سيا في تحقيقه انك الله تعالى في تشبيه الفرد بالمركب وان جعل
المشبه به مجموع ما ذكر فليجمل المشبه ايضا مجموع الشقيق وساعده
ويكون التقدير وكان محم الشقيق وساعده الا ان يقال اسم الشقيق يشمل
الورق والساعده وقول الشاعر يضرب اي بالجمجمة المصروفة ونصعد اي
مال الى الصعود لجمجمة العلو واذا متعلق بما كان من معنى التشبيه وقوله
اعلام كانه توهم ان العلم هو المشور فخرق الرماح وظاهر كلام الحكم خلا
فان العلم للراية وقيل هو الذي يعقد على الرمح وهذا يقتضي ترجيح انه
الرمح نفسه وشهد له قولهم نار علم فليجي من وضع المحر قلت لا حاجة لذلك
بل فيه نظر لان في الشقيق المحر والسود والمبيض فيكون شبه اجمع بالاعلام
الباقوت متعدي بتلك العقيدة واعلم ان الخيال هنا انما هو المشبه به حسي
فليس تشبيهه هنا خياليا قط بل بصري عليه الخيال باعتبار التشبيه به
ولغوي باعتبار المشبه فيقتضي الحس والخيالي اربعة اشياء واسد في

الايضاح الخيالي ايضا قوله الشاعر
 كلنا باسط اليد نحو نيل فرمد . كد بابيس عسجد . قضها من زهر
 كذا هو في الايضاح ويروي بعضها بالنون والصاد وهذا المقطوع حسن
 من الاول الا ان النون في بلادنا لا يشبه العسجد وقوله او عتليان
 احره وان كان المصنف قد مره لا ستوفي ما يتعلق بالحس وقد مثل العقليين
 بالعلم والحيات فان اراد نفس المصدر في نصيح كقولك علم زيد كالحياة
 وان اراد المشتق منه وهو الظاهر لان جماعته مثل العقليين بقوله
 العفيف البصري اقر العلم في جدر برية . وارضاه تحت التراب مريم .
 وزد الجمل شبه وهو ماش على الثرى . نطق من الاحياء وهو غير
 كذلك الا ما في فخر الدين مثلها بالوجود والمعدوم فصيح ايضا لا يقال
 ان العالم والحي ذاتان مبرتان لان المقصود حقيقة العالم والحي العقليين
 لا لونهما لا سبق تقديره ويوضح قولهم الاسود ونحوه من المشتق يدل على ان
 الاسود لا على جسم فاقالهم يدل على جسم لم يكن له حسيًا غير انسياني في كلامه
 المصنف ما ترد عليه هذا قريبًا وسياتي في المتنازع في باب الاستعانة عند
 الكلام على الريح العقيم ما يشفي خلاف هذا وقد يقال عليه ايضا ان الحي ليس
 شبهًا به بل صفة لو صرف محذوف تقديره رجل حي ورجل حسي ولذلك
 صرح عبد اللطيف البغدادي بان هذا كله من حجة الخرافة وقوله المختار
 او ادرهما حسي والاخر عقلي كالمخية والسبع فالسبع ثمال المشبه عقلي وهو
 المخية وهذا صحيح ومثبه به محسوس وهو السبع وهذا حسي على اصطلاح
 وفي البحث السابق لان تشبيه المخية بالسبع من جهة الاقتران فالسبع لم
 يقصد لونه بل قصد حقيقة العقلي لا يقال فهو حينئذ عقلي كما ذكرناه في
 الحي والعالم فان السبع ليس مشتقًا والجامد لا شك انه دال على الجسم فيكون
 حسيًا كالعلم ونظيره تشبيه العدة بالميزان ويشبهه القرينة الدالة بالاشخص
 الناطق كمثل بالثلاثة السكاكي والجمع فالاولاه النسطاس انما قصد
 حقيقة العقلي وهو عدم الجبر والناطق انما قصد به دات لها النطق لا حسي

تمثيله

تمثيله بقولنا شبه كالنجم وقد عرفت من على جعل الناطق حسيًا بانه لا يجمع جعل
 الحي والناطق عقليًا ويحجب عنه بان مراد السكاكي ان يكون المشبه حاميًا
 ناطقًا لا لفظه الناطق كقولك قرينه كلسان ناطق وقد مثل ايضا بقوله
 تقي اعمالهم كرماد اشتدت به الريح وكتشبهه الحي بالنعيم وبمثل الامام
 قال ولا يقال الحي سمعة بل العبد هو المعاني العقلية وهو شديداً قلناه في الحي
 والعالم ايها عقليان وقوله والوطن وخلق كبريتا ان لعنك قال العطر
 المشبه به حسي والخلق عقلي وقد عرفت من عليه بامر من احدها ان العطر لا يشبه
 بالخلق انما تشبهه رايحه بالخلق فان العطر نفس الطيب لا رايحه كس في
 ان هذا من قلب التشبيه فانه انما يشبه خلق الكبريت بالعطر **تبيينه**
 لا يجرى عند بعضهم تشبه المحسوس بالمعقول وبجزء الزجاني في معيار النظر
 والا ما في فخر الدين ان المشبه به يجب ان يكون اظهر من المشبه ويكون العقل
 فرع المحسوس لانه مستفاد منه وحيث جازي الاسعار يورث على ان جعل العقل
 محسوسًا على سبيل المبالغة وهذا يستدرك الى ان تجعل جميع هذا النوع
 من قلب التشبيه ولا يجرى عند بعضهم تشبه واحد منهما بالآخر قال
 النوني في الاقضية الغريبة تشبيه المعنى بالصورة بالمعنى لا بد فيه من جبر
 ومن عند تشبيه المعنى بالصورة ولم يعد تشبيه الصورة بالمعنى لا معنى له حجة
 احد الامر على الآخر بل ان يعدا معًا انتهى وهذا قول ثالث يقتضي نفي
 تشبيه المعقول بالمحسوس ايضا على سبيل الحقيقة **تبيينه** ادراك الحواس علم
 عند الاستغناء وطائفة والعلم عقلي فيلزم ان يكون الحس عقليًا وجوابه ان
 المراد بالحس المدرك لا الادراك الا ترى ان قولهم الحس ما ادركه الحس والعقل ما
 عدا ذلك **تم** اي ما عدا الحس والخيالي قد دخل فيه الوهي وهو ليس بمدرك
 بما لو ادرك لما ادرك الا بالحواس وينبغي ان يقال ما لا يدرك لان قولنا
 ما ليس بمدرك يدخل فيه كل ما يتعلق بالمستقبل فتوكل ان ياتي ولدك
 احبته وعلم قوله نفي طلعهما كانه رؤس السياتين قال المصنف وغيره
 وقد يقال انه خيالي لان البردوس والسياتين قال المصنف وغيره وقد

مظهر
 في المحسوس المعقول لا في
 غير المحسوس

مظهر
 ادراك الحواس علم
 الاستغناء

يقال انه خيالي لان الوجود في الدنيا والشيء طين مدركه بالحس لان الخي
 يرون انما المنع المركب بالاضافة على انه قيل في الآية ان روبر الشياطين
 تنجس بجمه لشجر منكر الصورة وقيل الشياطين الخيات حكاه ابن شرس
 وخبره وادرج على المصنف انه حكم بان الوهمي بالسر مدركا بالحس الظاهرة
 ولو ادرك كان مدركا بها وعبارته في الانصاف لما كان مدركا لاهبا
 فيلزم ان لا يكون الوهمي مدركا اصلا والفرق انه مدرك قطعاً واجيب عنه بان
 مراده لو ادرك في الخارج كان مدركا بالحس لا انه لا يدرك الابهاء وادرج
 عليه انه ممنوع لانا اذا قلنا مثلاً للنية شيئاً كالحمار فهذا لوجوده في الخارج
 لما كان مدركا بالحس الظاهرة لانه صفة النية وصفة العقل لا يكون محسوساً
 اذا وجد من الوهمي قوله ادراج النفس

انقلني والمشرق في مضاجعي . ومسنونة زرق كاسيا باحوال
 والمشرق في صفة السيف نسب الى شرف مفرد مشرف وهي قرى من ارام في العرب
 وانما جعل ذلك من الوهمي لان القول لا وجود له كالثبت في الصحيح قوله صلوات
 عليه وسلم ولا غول واماما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لا في هرة من
 عنه انك تكلم الغول منذ ثلاث سنين الشيطان وجعل من الشياطين من
 اشاعة الى ان الشيطان لا يراى له واصحابنا ذكروا في الطلاق لو قال
 وان لم تكن في اهل بيتي من ابليس فانت طالق وقالوا لا يقع الطلاق
 للشك ويثبت الوهمي عن الخيالي بان المادة في الخيالي مدركة اي اجزا كل فرد
 منه والوهمي ليس مدركا لاهو ولا مادته قلنا نعم بان يقال اجزا الخيالي
 قوله وما يدرك بالوجدان اي دخل في العقل لا يدرك بالثقة الباطنة
 كاللذة وهي ادراك الملاحة واللام وهو ادراك المناخر وفي اطلاقه ذلك
 نظر قال في شرح التجر يد كل من اللذة والامر حسي وعقلي فاما اللذة بالحواس
 وهي عقلية لا نقلن لها بالحس وتلد بمظهر ومشروب وتنام بتقد لها
 وعلى هذا لا يصح نعيم ان كل لذة والامر عقلية في كلام المصنف في
 الوجه ما يخالف هذا وانما ادخل الوهمي في العقلي والخيالي في الحسي فليلا

مطلب
 الفرق بين الوهمي والخيالي

لوجه التشبيه ما امكن واعلم ان الوجه الخيالي عبارة عن كون المعنى الجامع
 لا يكون موجوداً في الشيء به الا بتاويل كما صرح به في الايضاح وغيره والكلاني
 ذلك يحتاج الى تحقيق فنقول قد من الخلاف في جواز تشبيه الحس بالعقل
 وان الجمهور على جازمه فالوجه ان كان خيالاً في الشيء حقيقة في خيالها
 فالظاهر ان كان كذلك لانه تشبيه حسي بحسي او عقلي بعقلي وان كان حساً في الشيء
 خيالاً في الشيء به فقد من الخلاف في تشبيه الحسي بالعقلي وان المصنف
 والاكثر على جوازهم فان قلنا به فلا بدع وان يكون الوجه خيالاً في الشيء به
 حسيّاً في الشيء وان معناه وجعلنا ما ورد منه في قلب التشبيه امتنع هذا
 فان علم ان التشبيه لا بد ان يكون اوضح من التشبيه والمعنى فانه لا بد ان يصل
 المحقق به والتشبيه كالترغ المحقق اذا تقر هذا فاعلم ان المصنف يريد جواز تشبيه
 الحسي بالعقلي والخيالي وانه ليس من القلب فيلزمه ان يجوز كون الوجه خيالاً في
 الشيء به فقط او فيها تشبيه الخيالي بان الوجه بالتاويل في التشبيه به في نظر لانه
 حسي بالترجم ان يكون خيالاً فيها او خيالاً في الشيء فقط ولعله خلاف الاجتماع
 ان في قول انه قصر على هذا لانه من جوارح الاخرى من باب الاول في نظره
 علم ان المصنف اراد التشبيه به في النظر فيما ذكره من الامثلة فانه يرى انها
 تشبه التشبيه كما صرح به في الايضاح وكذلك السكالي ويكون مراده
 يثبت ان يكون الوجه بالتاويل في الشيء ثم يغلب التشبيه غير انه يمنع التفرع
 حه في ان ذلك من قلب التشبيه على ما سياتي في قوله المصنف تحقيقاً وتحقيقاً
 بعد ان يكونا صريحين على المعقول من اجله لانها لم يشتركا من اجل ذلك ولا حلاً
 لان محي الحال مصدر لا شغال على الصحيح ولا تميز الا انه اشتركا في ليس بتحقيق
 تخيل والاظهارها مصدران موكدان يعني انظر في ان قولنا اشتركا في تخيل
 هل حقيقة ان يحصل التخيّل في الطرفين او يكفي ان يكون التخيّل في احدهما وفيه بحث
 شريف ذكرناه في مرقع المختصر . ووجه ما يشتركان فيه تحقيقاً والتحيلة الى
 قوله الشد بالحقرة . وجه الاستعارة هو العلاقة وهو المعنى الجامع بين
 المستعار والمستعار منه اشتركا فيه فانه يكون تحقيقاً كسائر مرقع الاستعارة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

ما هي افعال الكواكب
في هذه العوالم

للاسد في معنى الشجاعة كذا قالوه وهو غير صحيح فان الشجاعة وصف مركب من
الفعل والنجاة اذ الامام في الراجح في البياض في آخر الفصل السابع من
الباب الثاني الشجاعة مركبة من الاندفاع والعقل انتهى فقول هذا ليس في الاسر شجاعة
كما استمر على الالفه فاذا شبه الانسان بالاسد فالوجه انما هو الاندفاع لا الشجاعة
ونحن وان اطلقنا ذلك فهو نوع للجهل وانه يكون تخيلا ولو سمى تخيلا كان
احسن لان المستعمل في التخييل لا يخل لكنه سمى تخيلا باعتبار تخيله لغيره وما حيث
دفع في الحدرد نكرة موصوفة بمعنى شئ كنهها في هذا المثل لا يكون بمعنى شئ لان الشئ الجرم
على مذهبه اهل فليس ان يكون وجه الشبه وجوده بالكنه قد يكون عدما كاسيا في في
شبيه الوجه الذي ينفج بالعدوم والوجه عدم الفائدة فتراعلم ان المراد بالوجه
ها هنا ما هو اعم من الواحد المتعدد فانه سيقسم اليها وقد مثل للمصنف الخيالي
بقوله السرخسي وكان النجوم بين دجاها . سنن لا . من بين ابتداء
فان الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول استباشرة بعض في جانب شئ مظلم
وليس ذلك في السرخسي والابتداء اللاحق وجه التخييل هذا معنى جارة الايضاح
فذلك وتحرير العبارة انه شبه النجوم بالسنن والجامع حصول النور وحيالي
في السنن وشبه الدجى بالابتداء وهو حيالي في الابتداء وحصل في ضمن ذلك
شبيه الهيئة بالهيئة والشبيه الصريح انما هو الاول والثاني في قيد ثم ذكر
المصنف ان كون البدعة تخيل صاحبها في حكم من يشي في الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة
ولزم من ذلك تشبيه الهدي بالنور واصل ذلك قوله في تخييلهم من الظلمات الى
النور وسأع ذلك حتى وصف الاول بالسنن في قوله شاهد من جيبه من النور
والثاني بالبياض كقوله صلى الله عليه وسلم بالخيفية البيضاء وليس من الظلم فلمات
يوم القبة فخر ان ان يرب على الظلم نفس الظلمة حقيقة قال فصا تشبيه النجوم
بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيه النجوم في الظلام ببياض السحاب
في سراد السباب والا نولهم نور بالفتح النبات الخضرة وجهه انه يخل ما
ليس بثلون مثلها قلت يريد ان صار تخيلا كما ان اللون محقق في بياض السحاب
وكونه جعل التشبيه اول بين الابتداء والظلمة وانه لزم عنه تشبيه الهدي

بالنور

بالنور فيه نظر والا لولا العكس كما هو في البيت فان الذي دخل عليه اداة التشبيه
هو الاحدية بان يجعل المقصود وغيره لازم عنه الا ان يكون لاحظ في قولك قد
الظلمة في الخلق على النور وقوله في تخييلهم من الظلمات من الصل الى النور ثم يقال
كيف لزم من تشبيه الظلمة تشبيه الهدي بالنور ومن شبه احد الضدين بالآخر
لا يلزم تشبيه ضده بضده وليس كل ما ثبت لاحد الضدين ثبت ضده لضده
ولهذا يربط بين الدجى من تشبيهه بالبدعة بالظلمة الى تشبيه السنن
بالنور وقوله فصا تشبيه النجوم الى اخره هو الموافق لنظم البيت ولكنه
ليس موافقا لما سبق من قوله شبهت البدعة بالظلمة والهدي بالنور فان
مقتضى ذلك ان يقول فصا تشبيه الهدي بين الابتداء بالنجوم بين الظلام
ولعل الجمع بين كلاميه انه اراد اولا التشبيه الاصيل ثم اراد هذا التشبيه
الغريب بقي هذا امر منها هذا المثال وغيره من امثلة التخييل وما تقدم
من حد التخييل يقتضي ان التخييل كله من باب قلب التشبيه وكلام السكاكي
صريح به في البيت السابق ونظير صريح به في الايضاح في بعض الاستدلالية
سيان احدهما ان هذا الخيال قول المصنف شبه الهدي بالنور والبدعة
بالظلمة وجوابه انه قصد ان التشبيه اولا كان كذلك ثم قلنا في انا لا
نسلم القلوب فان قال لان الخيالي اضعف من الحي ولا يجعل اصلا لزم من تشبيه
الحي بالخيالي والعقلي نعم انما يحتاج الى دعوى قلب التشبيه اذا علمنا
من سياق كلام الشاعر انه انما قصد تشبيه السنن والابتداء بالنجوم والظلام
ولان ذلك بل سياتي ما يدل على خلافه ان شاء الله تعالى ومنها ان في كسني
تقدرا احدهما ان النجوم هي التي تلوح بين الدجى وهو قد جعل الابتداء
الابتداء يلوح بين السنن فالشبه غير تمام الثاني ان لاج لا يستعمل الا
فيما له اثران فظهر من ذلك مناسبه لان يجعل فاعله السنن لا الابتداء
الثالث واورده النجاشي ان الاشياء البيض في المشبه به طرف والاسود في طرف
وفي المشبه بالعكس فكيف يصح ان يكون للمشبه الهيئة الاجتماعية وهو قريب
من الاول ولا يصح الجواب بان لاج سند الى ضمير السنن لان قوله

بينهم ابتداء صريح في الظنية ولان لاح فيه ضمير الموث الغائب فلا يصح
تذكيره وان كان محال يا على المشهور وقوله ولا ارض اقل ابقا لها مشا
ولو جزئها فنهائية ما يحيل به الجواب عن السؤال الثاني لا عن هذا ولا يصح
الجواب عن هذا الذي قبله باب القلب مثل عرضت الناقه على الخرس ويكون
التقدير لا تحت بين ابتداء لان القلب لا يتعاس لغة وهذا الشاعر ليس
يخرج بقوله واجيب عنه بان المراد تشبيه النجى بالسن والدجى بالبدع
سواء كان الدجى طرفا ام مظروفا ولا يصح لان رعاية الظنية هنا مقصورة
نعم قد خطر لي في هذا البيت شئ حسن لا يخلو عن كلف لكنه يخل به الاشكال
ويعلم انه ليس من قلب التشبيه وادعم عليه ان قبل هذا البيت
رب ليل قطعتم كصدور وفراق ما كان فيه وداع
جوش كاشقيل تقدي العز وناي حدينه الاسماع
وكان النجى مرين دجا ه سمن لاح بينهم ابتداء

فهذا الرجل يذكر ليلاً مضى مدتها شديداً السواد واسترلت ظلمة على نجى
منزها وتخللت وسطها فلم يبق فيه شئ من النور الا ترى الى قوله كصدور
وفراق ما كان فيه وداع اي ليس فيه شئ من النور فلان نجومه باقية كان
فيه مثل الوداع الذي يجعل برقاً وصنم بانه ظلمة فقط ليس فيه شئ من النور
قال وكان النجى مرين دجا ه شراي كان نجومه الكائنة بين الدجى اي التي
استرلى الدجى عليه سترها سمن لاح الابتداء بينها اي بين اجزائها كل نج
من نجى ما مضت السنين طرفا والبدعة مظروفا لها سائر لها كما ان الظلة
ستر النجوم واسترلت عليها استيلا المظروف وهذا ظاهر انه ليس من قلب
التشبيه لان المقصود تشبيه ليله لا تشبيه بدعة ولا بدع في هذا قوله
بعد مشقات كانهن حجاج تقطع الحضم والظلام انقطاع لان يريد ان يبع
كهن مشقات غلبت عليها الظلة فسترتها وقد ذكر المصنف في الايضاح
اسله كثيرة للرجح العالي لسلا الاطالة بذكرها فعلم ضار حمله
في قوله انما النجى في الكلام كالمح في الطعام كون القليل مصحح والكثير مفسد

لان النجى لا يحتمل القلة والكثرة بخلاف الملح اي يكون وجداً المشبه ما يشترك
فيه علم ضار جعل الوجه كون القليل مصححاً والكثير مفسد في قولهم النجى في الكلام
كالمح في الطعام اذا القلة والكثرة انما يتصور جزئياتها في الملح لان قسيله
ينفع وكثيره يضر بالطعام دون النجى فانه ان وجد استفع به كرفع الفاعل
و نصب المفعول وان لم يوجد لم يضر النجى فهذا احسن ليس بوجه لعدم الاشتراك
وتقديره على هذا الوجه ينضى بان المانع من المشابهة كون النجى لا ينفرد
بالقلة والكثرة ولكن يمنع ذلك لان النجى متعارف قطعاً وقد عرف النجى من القلب
كثرة لا يعرفها نجى آخر ويحتمل ان يراد ان التشبيه فاسد لان النجى قليله
وكثيره مصحح بخلاف الملح والفساد القلة والكثرة وجهاً قبل الوجه في التشبيه
كون الاستعمال مصححاً والترك مفسد ليكون مشتملاً كائنته والبيد ذهب
عبد القاهر وقد تكلف الاول بان كثرة النجى توجب الاقدام على ما يترجم قيل
النجى حزين من قد جردنا حيزواضاً ويبقى كبيت الفرزدق السابق ولعل
هذا المراد من قول السكاكي وربما المكن يصح هذا ولكن ليس مما يمين الآف
وقيل المراد ان البيت قد يكون له اعراب فحمله على المعنى المراد لتقبل النجى واصلاً
وحمله على تلك الاعراب الكثيرة كثرة مقصودة وقيل لان النجى مقصود لغيره من
العلوم فكثرة النجى للعلم مقصودة لنعلم من العلوم المقصودة بالذات وقيل ليس المراد
العلم بل استعجال احكامه في الكلام فان ذلك يستعمل بكثرة دليله قوله في الكلام
وفي الايضاح وما ينقل بهذا قوله البهرواني

غني عنى وانا المعذب فيكم فكانت سبابة المندم
فانه اخذ من الناقه في قوله
تكلفتي ذنب ادمي وركنت كذى العريكي غيري وهو ناع
وأفسد لان سبابة المندم اول ما يتا لم منه فلا يكون المعاقبة غير الجاني
قلت وقوله اول ما يتا لم منه يريد ان سبابة المندم سالم وهي جانية وفيه
نظر لان سبابة المندم قد لا تكون جانية بان يكون المندم وقع على فعل فلي
او فعل عضواً حرفاً انما انصاف الاعضاء وجعلها كالشئ الواحد مثل ذلك قد يقع

الفرع مع المصنف في جعله هذا مما يتصل بما قبله وليس منه لان المصنف يدعي
نفاذ التشبيه هنا لعدم الجامع والنفي قبله من التشبيه في صحيحه وانما بين له
وجها غير ما يتوهم وهو ما غير خارج الى آخر هذا القسم فان وجه
التشبيه وهو ان وجه التشبيه اما ان يكون غير خارج عن حقيقتها او لا والاول
التشبيه وهو ان يقال حقيقتها فان لم يكن لها حقيقة واحدة فلا يصح ان يقال
حقيقتها الا ان يقال انه اسم جنس يعمها بالاضافة وغير الخارج اما تمام حقيقتها
الترعية كما في تشبيه ثوب ثوب في الثوب والاشارة بالاشارة في الانسان ولهذا
القسم قال المصنف غير خارج عن حقيقتها ولم يقل داخل لان الكل لا يقال انه داخل في
الكل والاشارة بقوله في نوعها واما جزم الحقيقة الذي هو ان تشبيه
الفرس بالانسان وهو المراد بقوله او جنسها او جزؤها المميز كتشبيه زيد بعمرو
في كونه ناطقا وهذا في كونه ناطقا وهذا لم يعرض له المصنف وكان تركه
لان الاشتراك في النوع يترتب منه الاشتراك في الفصل لكنه قد يكون المرعي في
وجه التشبيه هو المميز فقط وان كان السامعان متحدين بالنوع فنقل زيد
كعمرو نطقا او نقل انسانا ونقل حيوانا فان قلت كيف يشبه زيد بعمرو في
الانسانية والتشبيه انما هو الدلالة على مشاركة المرآة والاحبار عن
انسان بانه مشارك لاحد في الانسانية لا ما يدعيه ايضا فوجه التشبيه من شانه
ان يكون في التشبيه والانسانية ونحوها يستحيل فيه التفاوت لان أشخاص النوع الواحد
بينما لا يقال يصح ان يقال انسانا زيدا كمن انسانا عمرو لان المعنى بينهما متساو
فيه من الصفات الخارجية وليس الكلام الا في وجه غير خارج عن الحقيقة قلت
لعل المراد ان يكون التشبيه مجعولا للانسانية للسامع فنقله هذا كمن يدعي في الانسانية
اي هو انسان واذا انفتح لك الجواب في هذا فهو بالنسبة الى السامع في الجنس او
انقل اوضح على ان السامع لم يصح بذلك انما قال ما نصه لا انحصر التشبيه
بين ان يكون الاشتراك بالحقيقة والافتراق بالصفة مثل حمى اسود وابيض
ان يكون الاشتراك بالصفة والافتراق بالحقيقة مثل طول وجسم وخطا والوصف
بين ان يكون حيا وغير ظهران وجه التشبيه يحمل التفاوت انتهى فلهذا هذه

العبارة وان كان ظاهرها ان ما به الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه في غير
صريح الاحتمال ان يريد ان شأن طرفي التشبيه ان يتفقا بالحقيقة ويختلفا
بالصفة لان الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه التشبيه من تامل كلامه ونقشه التي
بعد ذلك جزم هذا الاحتمال فليراجع وما يوضح انه لا يصح تشبيه شخص بشخص في
النوعية ان عبد اللطيف البغدادي قال في قوانين البلغة تشبيه نوع بنوع ونوع
بجنس وجنس بنوع ولا تشبيه شخص بشخص من جهة ما هما ابن انثى وهو صريح بانهما
تلتا هذين فريد عليه انه قد لا يستلزم تشبيه الشخص بالشخص في الزعة استلزم
تشبيه النوع بالنوع في الجنسية فكيف نقول تشبيه نوع بنوع وقد يجب ان
مراده ان تشبيهه به بجامع غير النوع واما تشبيه النوع بالجنس وقد يشكك
لان النوع مشتمل على الجنس فكيف يشبه الكل بجزء وقد يجب ان يشبه الكل بالكل
لعدم الاعتداد بالجزء والناظر فنقول المحرران الناطق كالحيوان اي قيد الهيت فيه
كالعدم لا يقال فقد شتم بحيران غير ناطق وهو تشبيه نوع بنوع لا نقول بل هو
تشبيه بالحيوان لا بقيد الهيت ولا عدهم وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبه
المحرران الناطق بالانسان باعتبار ان الحيوانية اشرفها كانها مقيدة بالنطق واما
ان يكون خارجا عن حقيقتها وهو حجة في اما حقيقتها او اضافية والحقيقة
اما حسي وهي الكيفيات الجسمية المدركة بالصور والالوان والاشكال
والمقادير والحركات ونحوها وما يتصل بها من حسن وقبح او اذ بالسمع
الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين اي بين القوة والضعف او بالذوق
من الطعم او بالشم من الرائحة وباللمس من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليسوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقيل وما يتصل
بالذكر من حسن وقبح وتوسط فيها وصفات تشبهها والظهر في قوله
تق في الاول والثاني للاشكالية لا للكيفيات والالزام التكرار ويذكر ذلك
الكيفيات الجسمية لانها تخرج منها ذكره او تكون عقليه كالكيفيات النفسية
من الذكاء والعلم والعصب والحلم وسائر القواين والاضافة كإزالة الحجاب
في تشبيه الحجة بالشمس فانها اضافة اي لا تقفل الا بالاضافة الى ما يزال

بما زاد الاضافة في اعتبار الشيء في محل دون محل كقولهم الكلام متبرك عند شخص متبرك
عند آخر
تأثير فيه الشيء من سوا في هذه الافاظ السابقة على
اصطلاح القدم للجنس كل قول على كثر من مختلفين في الحقيقة في جواب ما هو النوع
على واحد وكثير متفتين بالحقيقة في جواب ما هو الصفة الحقيقية باله
تقر في ذات الموصوف والصفة الاضافية ما ليس لها تقر في ذات الموصوف
واعبرها العقل في شيء بالنسبة الى غيره والحقيقة ما كانت مدركة باحدى
الحواس الخمس الظاهرة والاشكال مع شكل وهي هيته تعرض للشيء بواسطة حدود واحد
كالنقطة او حدود كالمثلث والربع والمعادين مع مقدار وهو الحكم الفصل
كالخط والسطح والجسم التعليم الحركة هي عند المتكلمين حصول الجوهر في صهيروان
كان في جنس آخر وعند الحكماء المخرج من النوع للفعل على التدرج والرتبة
كيفية يكون الجسم بسببها سهل الانتقال والانفعال واليسرة كيفية يكون الجسم
بسببها غير الانتقال والانفعال والشكل وتركه والخشونة كيفية يكون الجسم
بسببها غير مشا والاخترا في الرضع والملاسة استواء الاجزاء في الوضع واللبس
كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف المعاونة والصلابة كيفية يكون الجسم بها قوي
العادة التي يحس في الجسم عند قصد حركة الى اسفل والدم كيفية نفسانية
يتمه الانسان بها عن الادراك بسرعة والعلم حصول صورة الشيء في الذهن
واه اردن المصدق منها اعتقاد جازم مطابق لموجب والحكم كيفية نفسانية
تتقوى العقل عن الذنب مع العادة والعصب كيفية نفسانية تتقوى ارادة
الاستقام وشيل تغير يحصل عند عريان دم القلب لصد لا استقام والفرار مع
عزيم وهي صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الاخلاق فانها مملكة نفسا
حصلت بحسب العادة والشيء الذي قاله الذكا حدة القلب والعصب تغير
يحصل عند عريان دم القلب ارادة الاستقام وقيل الخفة قوة تحصل من محالها
مدافعة صادقة والنقل قوة تحصل من محالها بواسطتها مدافعة هابطة وفي
هذه الحدود مناقشات ومباحث ليس هذا العلم من محالها واعلم ان الذين
والصلابة قال في شرح النجدي انها من الكيفيات الاستعدادية فالذي

يكون الجسم به مستعدا للتأثر ويكون له به قوام غير سياتي يستقل من موضعه
ولا يمتد كثير ولا ينزق بسببه له وانما قولهم الجسم من الرطوبة وثما سكه من اليسرة
والصلابة كيفية تقتضي مقابله لك ولما كان استعداد الجسم للتأثر من الرطوبة
وثما سكه الى الصلابة من اليسرة والرطوبة واليسرة من اللين واللين
والصلابة منها وايضا اما واحد القول مدرك بالحس
هذا قسم ثالث لوجه الشبه فهذا ما ان يكون واحد او غير واحد الواحد كونه
مركبا من متعدد وكل منهما اي من الواحد ومن المركب الذي هو غير واحد الواحد حسي
او عقلي واما متعدد كذلك اي حسي او عقلي او مختلفا بان يكون مركبا من حسي وعقلي
واقضى كلامه ان الاختلاف لا يثبت في القسمين السابقين وادرك على الخطي انه
قد ياتي في الثاني باعتبار ما لا يخفى قاله الا ان يقال ان الاجزاء لا نظر فيها بالنظر
الى المركب انما هو العلم الاجتماعي وهي اما حسية فقط او عقلية فقط والحسي لا
يكون لطفاه الاحسين لاستحالة ان يدرك بالحس شيء من غير الحسي والعقلي لطفاه
اما عقليا فاحيانا او مختلفا فان العقل اعم فني كان واحد من الطرفين
عقليا كان الوجه قولنا الجوار ان يدرك بالعقل شيء من الحس ولذلك يقال الشبه
بالوجه العقلي اعم منه بالوجه الحسي وانما قلنا الجوار ولم نقل لوجوب لان الحس
قد يدرك حيث لا عقل كادراكات معنى ذلك ان من شبه بوجه حسي فقد شبه
بوجه عقلي لان كل وجه حسي عقلي بل لان من ضرورة الشبه ان يكون ذلك
الحس قد علم وعقل وان كان الجامع في نفسه اعم قد يكون حيا لا عقليا
كادراك الحيوانات غير الانسان فقولهم للصنف العقلي اعم منه نظر الاجماع في النظر
في القرآن على ذكرناه قوله فان قيل اسأله الى سوال ذكره في الفناج قال وهما
ثلاثة لا يمتد الشبه عليهما وهما ان التحقيق في وجه الشبه ياتي ان يكون
غير عقلي وذكر ما اشترانا اليه فيما سبق من ان المحسوس شخص فلا بد ان يكون
جزيا وجه الشبه لا بد ان يكونا مشتركا لهما فانه فلو كان حيا
والحسي موجود متعين في محل لنم ان يكون كل من الطرفين صفة يتحقق بها لا
اشتراك حينئذ لاستحالة وجود شيء واحد في محليين فلا يوجد في الطرفين

الآخر اشتراك الاشبه والمثلان ليسا شيئا واحدا ووجه الشبه لا بد ان يكون
واحدا جعل الاشتراك في كليهما مأخوذا من المثلين نجد دهما عن التبيين ثم قال
يتمتع ان يقال وجه الشبه به من وجه فان كان عقليا صح ما قلناه وان كان
حسيا لزم ان يكون منفصلا فيها فيستدعي ان يكون مع المثلين مثلا ان اقران
وتيسر لسلس وهو محال وفيه نظارة الكلي وان وجد في الخارج فليس حسيا
وقال المصنف في الانبعاث المراد بكونه حسيا ان يكون افراده مدركة بالحس
وهذه في الحقيقة تسليم لكلام السكاكي واعتراف بان وجه الشبه عقلي غير انه
يسمى حسيا لانه يدرك عليه ان هذا في الاصطلاح لا يسمى حسيا الا ترى ما تقدم
مع المصنف في الخيال وانه ملحق بالحس لا حسي وان كانت افراده مدركة
بالحس فاسكاكي يقول كما سلمت اسم الجنس عن الوجه على الخيال واما الحقيقة
فعلينا ان نسلم اسم الحس عن الوجه ابدا ونصحا بارادة ذلك منه وقد اورد
على قولهم ان الشبه لا بد ان يكون في احدا كليهما مجردا فيها انه سئل عن حصول
العرض الواحد في وقت واحد بمثلين واجيب باننا لا نقدر مع وجه الشبه شيئا
وتحقيقا بل نأخذ مجردا واعتراض باننا اذا اخذ مجردا امتنع ان يكون مجردا
فيها اذا الوجوه فيها يلزمه بعينه في كل منهما فالجواب فيها غير كلي وليس وجه الشبه
وجه الشبه غير من جنسها وليس وجهها واجيب بان التبيين غير ما نريد
العقل اياه مشترك بين كثيرين بمعنى انه يمكن من مطابقة ما يشتمل عليه كل
واحد منها واورد على السكاكي ان هذا تسلسل اعتراف فلا لهالة في ذلك
اقول اصل الاعتراض الذي اوردته السكاكي على نفسه واجاب عنه فاسد
للموضع لان القول بان وجه الشبه حصول المثلين يقتضي بانه عقلي لان
حصول المثلين ايضا عقلي لا حسي فادعي بان الوجه لا يشترط ان يكون واحدا
مشتركا بينهما ولا حاجة الى العدول عن الحسني واعلم ان اصنام وجه
الشبه على ما ذكره المصنف سبع واحد حسي وواحد عقلي ومركب حسي ومركب
عقلي ومتعدد حسي ومتعدد عقلي ومتعدد مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي
وكذا ان تقول المتعدد وجهان لا وجه واحد مختلف فهذا التسليم ليس بصحيح

ولا يخفى ان الخيال اهل في هذا الباب لدخوله في الحسي والذهني والوجد
اني اهمل لدخولهما في العقلي على ما سبق والسكاكي قسم المركب الى ما هو حقيقة
شليلته والى ما هو اوصاف تصدت مجموعها هيئة واحدة وسياق مثالهما واعلم
ان المراد بالتركيب تركيب الاجزاء المجردة وليس المراد به ما جعل في الانواع
تركيب الفصل على الاجناس فان للحسيات كالحجر ونحوها مركبة فكل واحد
المصنف في امثلة ذلك فقال الواحد الحسي الى قوله والمركب
مثال القسم الاول وهو الوجه الواحد الحسي المجرى في تشبيه الغذاء
والخفا في تشبيه الصورت الضعيف بالهش وطيب الراح في تشبيه النكهة
بالغير وقد تقدم ما يرد عليه ولحق الطعم في تشبيه الرين بالبحر كذا قال
المصنف تبعا للسكاكي وهو يخالف لا قاله المصنف فيها سبق مران الله
لا عقلي لا حسي وموافق لا اعتراضا عليه وقد تقدم ما يرد عليه ايضا وليس
المس في تشبيه الخلد الناعم بالحجر وهذه امثلة للواحد الحسي الذي طرفاه
عقولان واما الواحد العقلي الذي طرفاه معقولان فكما لعراض انما يدعى في تشبيه
بجود الشيء العديم لا تمنع عدمه لادراك في تشبيه العلم بالحياة فان قلت الادراك
هو العلم فكيف يكون وجه مشترك بين العلم والحياة قلت المقصود هنا بالعلم
هو الصفة الوجهية للتمييز الذي لا يحتمل النقيض واما العقلي الذي طرفاه محسوس
فكالحجارة في تشبيه الرجل السجاع بالاسد وطلق الاهد في تشبيه اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم بالنجي وهذه عبارة الانبعاث والاحسن ان يقال في
الهداية لان الهداية وصف داير بينهما يشتركان فيه والاهداء وصف قائم
بالهداية بها والفعل الذي المشبه فيه معقول والمشبه محسوس كطلق الهداية
في تشبيه العلم بالنور واما قلنا مطلق الهداية في الاول لان الهداية النجوى
وهذه الصحابة رضي الله عنهم مختلفا النوع لدلالة الاول على الحسيات والثاني
على العقلية والعقل الذي المشبه فيه معقول والمشبه محسوس وما يحصل
بين الزيادة والنقصان في تشبيه العبد بالعستطاس والعقل الذي المشبه فيه
محسوس والمشبه معقول كاستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كبري كذا

اني

قانون وهو مخالف لما سبق من الصف من ان اللذة امر واحد في لاجسي ومخالفة
للتفصيل الذي قد ضاع فيها فانه يقضي بان اللذة بالخلق عقلي فان الاستطاعة
استلزام هذا كلام مخالف لما تقدم قريبا ولما سبق قبله من ان اللذة لا يجمع
مع الاخذ عدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن قال في الفناج وفي اكثر هذه
المسئلة في معنى وحدتها شامح يريد انه في اكثر نزوع تركيب اضافي لخصائص
ولذة الطعم واستطاعة النفس واعترض عليه في قوله في معنى وحدتها لاتب
الشامح في معنى وحدته وجه الشبه لا في المسئلة قلت وجوابه ان هذه المسئلة
المذكورة هي وجه الشبه فوجدتها واحدة والمركب الحسي لما فرغ
من وجه الشبه اذا كان واحدا شامح في القسم الثالث وهذا اذا كان مركب
في حكم الواحد وقد قسمه الى اقسام كان ينبغي ان يضم ايضا ما قبله اليها اذ
ان يكون طرفاه مفردين وعند التحقيق لا دراك واحد ليس مركبا وانما هذه
الاجزاء التي يظن انه تركيب منها اطرافه التي تشابه فيها الهيئة المدركة وهي شي واحد
وشبه الصف بالهيئة الحاصلة من تفاوت الصور البيض المستديرة الصغار المتعادلة
في المراتب على كيفية مخصوصة الى ذلك مع ادنى المنتهية الى مقدار مخصوص في قوله
وتدلاج في الصبح الترابا لا ترى كنفقر ملاحة جني نورا
وطرفا التشبيه هو الهيئة الحاصلة لكل منها ووجه هيئة فالكثرة منها ثلاث هيئات
والتراب هنا منسجبة انشيا صور متعارفة بعض مستديرة صغار وكيفية مخصوصة
وقوله المصنف كما في جني قوله والمركب الحسي وقوله الهيئة الحاصلة تتفق بقوله
بما على جهة التبيين وقوله من تقارن الصور من فيه ابتدائه وقوله في المراتب على الكيفية
المختصة بتعلق المتعادلة وكذلك قوله الى المقدار المختص الا ان يتعلق بمقدار
تقدير المنتهية والصور البيض المستديرة الصغار المتعادلة هي التراب والجهان
والكيفية المختصة تقارن اجزا كل منها والى المقدار المختص هو قدر الفقر قد
التراب وهذا البيت السدس الذي يري ولاج للتراب عند اخلاية ونسبه الى الجني
بن الخلاج والسدس المزمع ما في لغتين من الاسئلة ويروي وقد لا في التراب
وقوله ملاحة الملاحية بالمختص عند طول بل ابيض وسدده وهو ضيق وانما

في الايضاح تلبية الحاصلة من الحجة والشكل الكوكبي والمقدار المختص قوله ذي
الرمه وسقط كعين الديك عاورت حاجبي اناها وهما في الموضع وكذا
فالوجه هو الهيئة الحاصلة من الحجة والشكل الكوكبي والمقدار المختص وهذا مثال
لا حد متسي المركب وهو ما كان حقيقة مطلقة في الخارج كما صرح جوابه ذلك
ولقابل ان يقول ليس الوجه هنا هيئة حاصلة كما ذكر بل هذه اوجه مستوحدة
كل مستقل والسقط ما سقط من النار عند القدرح وعادرت اي جازبت
وابوها زندها اي عالمها الزند حتى يرى واستدل الغزالي بهذا البيت على
ان سقط النار يذكري ويوت وفيما طرفاه مركبان كقول بشر
اي والوجه المركب فيما طرفاه مركبان والظاهر انه يريد ان يسمي الثاني من المركب
وهو ما كان اوصافا يجمع منها هيئة في الذهن كما في قوله بشر يريد انه
كان مثال الشفع فوق مرسنا واسبا فابل منها وي كواكب
قال عبد اللطيف البغدادي قال بشر منذ سمعت كان قلب الطير طبيا ويايت
لم يقر لي قرار حتى قلت هذا البيت وذكر ابي جني في مجموعته عنه نحو وان
ابن جني في مجموعته فوق مرسنا واسبا فتا وكن لك انشد الغزالي في سر
الصناعة وابي رشتين في العمدت وهو احسن من جهة المعنى بل ينبغي لان
السيرف ساقطة على مرسم فلا بد ان يكون الشفع على مرسم ليحصل التشبيه
وقوله من الهيئة بيان اي كالذي في قوله من الهيئة الحاصلة من هوى اجرام شتى
مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جواب شئ مظلم مركب من سبعة هوى
واجرام وشرقة ومستطيلة ومناسبة وشرقة وفي ظلة والشفع التراب يحصل
هيئة التراب الاسود والسيرف البيض شيكا كواكب بين الظلة وقوله منها وي
او ثما وي فان قلت هذا قال ثما وت ارجعت ثما وي ماضيا ويصح اسقاط
النا حينئذ لاسما والكواكب مضافة لذكر قلت لانه يوزن بانفصا هو يرا
فيفسد معصوم بل المعنى ليل كواكب منها ويه والليل الذي ثما وت كواكب مظلم
نقط ليس فيه شبهة السيف وسيا في الكلام على هذا البيت وعلى تحقيق تشبيه
المركب بالمركب في موضعه ان شأ الله تعالى وفيما طرفاه مختلفان فيما مركب

في الشئين هذا القسم الثالث من اقسام المركب الحسي ان يكون
طرفاه مختلفين وهما متماثلان احدهما ان يكون الشبه مفردا والشبه به مركب
قاله كافي في نسبة الشئين شئ الى شئ

وكان محمدا الشئ ان انصرف او تصد اعلام ياترت فنزل على من
فان الشئ مفرد والشبه به الهية الحاصلة المذكورة ووجه الشبه مركب وهو الهية
الحاصلة من اجسام خضراء مستطيلة وعلى رؤسها اجرام مبسوطة قلت وفيه نظر
لان الشبه الشئ والشبه اعلام ياترت فوط والجوامع هو الخمر المسببة
على الخضرة السطيلة ويكون قوله شئ الى آخره تعبيدا للشبه به وبنيانا لان
مع الشبه فيلزم ينطق به وقد تقدم هذا ولا يمنع ان يسمى الاعلام هنا مركبا
بالمعنى السابق وهو تركيبها مع الصفة بعد ما نزل ان قول اي فرق بين تشبيه
محمدا الشئ باعلام ياترت بين تشبيه اجرام الخمر بالدرر المنسوبة ولولم
ليس فيها حصوله تركيب في التشبيه بل هو انساب مع ان رتبة السما السبلها
ذكر في اجرام الخمر وخضرة اعصاب الشئ ليس لها ذكر ويمكن الجواب بالشئ
اسم للدرر السراعد معا فهو مفرد بخلاف اجرام الخمر فانها لا تفرد على السبل
فاحتجنا الى تدوير وكان اجرام الخمر مع السبل الاختلاف اعلم ان
يكون الشبه هو المفرد كما سبق او يكون الشبه به هو المركب وسياتي تمثيل بقوله
الشئ يا صاحبي نقيا نظرا كما تراه ووجه الامر كيف تصور
تراه يا صاحبي نقيا نظرا كما تراه ووجه الامر كيف تصور

ومن يدع الى آخره من يدع المركب الحسي باحجي في الهيات
التي تنبع عنها الحركة ويكون على وجهين احدهما ان يقول بالحركة اي يكون
الجامع هي وغيرها من اوصاف الجسم لتكون محسوسة كالشكل واللون كافي قوله
ابن النجم فابن المعتز والشمس كالمراة في كف الاشكال فاه الجامع هو الهية
الحاصلة من الاستدارة والشمس واسرافها وحركتها السريعة المتصلة مع توجع
اشراقها حتى يرى السحابة كأنه بهم ان يسطح حتى يفيض من جوارب الدارة ثم
يعود ان بهم بذلك يبدوله فيرجع الى انبساط وقد اطلق الناس على السحابة

هذا

هذا التشبيه الا ان بعضهم اعترض عليه بان الشئ لابد ان لا يمنع عن
الحركة او يتحرك بحركة غير مناسبة وكلاهما لا يحصل به التشبيه انما كان
يحصل بالا رجاء بان يقول والشمس مراة بكف المرفق ثم قد يترضى
بان يقال هذا تشبيه باوجه متعدد لا بوجه مركب فان كل واحد من
هذه الامور مستقل بنفسه يمكن ان يجعل وجهها وتدير على هذا ما ورد
على الذي قبله من ان يقال هذه اوجه متعددة لا بوجه مركب ومن هذا
قوله الوزير الملهي والشمس من مشرقها قد بدت مشرقا ليس لها حاجب
كانا بركة احييت يحول فيها ذهب ذائب

فان البرقة اذا احييت وذاب فيها الذهب اسدل رت وتحركت تلك
الحركة السريعة العجمة والوجه الثاني ان مجرد الحركة عن غيرها فتكون هي التي
فلا بد من اختلاط حركات الى جهات لان الكلام في الوجه المركب يعلم ان
الحركة الدوامية لا تركيب فيها فلا بد من شئ يمكن تحوله بعضه الى جهة اليمين
وبعضه الى جهة اليسار مثلا كحركة المصحف في قوله ابن المعتز

ولان البرق مصحف فار فانطبنا مرة وانفتحا

لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة كذا قال المصنف والوجه
ان يقال في كل حالة الى جهتين ففي حالة الانفتاح يتحرك الى اليمين الى اليمين
واليسا الى اليسار وعكسه تشبيه اختلاف في تعدد حركات باختلاف حركة
البرق فتارة يظهر فتارة يخفي بخلاف حركة الدجى مثلا فانها لا تغيب عن جهة
واحدة وقوله فار اصله فارى بالهمز وانما ضعفه ولم يصح الياء لانه جعل
الاصل تشبيها مسييا بجعله كفاض وقوله انطبنا منصرف منقول اي
فيظن انطبنا وكذا انفتحا اي وانفتحا مرة وقيل المراد انفتاح
السحاب عن البرق قلت ولكن ان تقول الوجه ههنا واحد هو اختلاف الحركة
لا مجموع الحركات المتعددة ان من ذلك ايضا قوله

كانا والريح جاعيلنا شفي الثعالب ثم يمينها النخل
قال المصنف ومن السهل المتبع قوله اري القيس

مكون من مستقبل مدبر مقادير كل واحد من حطه السبل من عمل
يريد ان هذا المقرب ليس لسرعة الخرافه يرى كنهه في الحال التي ترى فيها راسه
فوقه دفعه السبل من كان عال فهو يطلب حبه الفعل فكيف اذا عاينته
قوة دفع السبل من على من سرعة تعلم يرى احد وجهيه حيث يرى الآخر وقوله
دفع السبل هي عبارة المصنف والاحسن حطه كما في البيت لان الدفع قد ينقطع
فلا يجعل مع الخط وقد يقع التركيب في هيئة السكون الى آخره يعني ان
الوجه قد يكون حيا مركبا من هيئة السكون لان الحركة وفيه قول ابي الطيب في
الكلب يعني جلوس البدوي المصطفى ولطف ذلك لان كل عضو من الكلب في
اتعابه موقعا خاصا والمخرج ذلك صورة خاصة سولف من تلك الواقع وقوله جلوس
مضروب على الصدر من يتبع وان كان بغير فعله او لنعل يحدو وتعد من بحاس
وحسن البدوي بالذكرك لعل ذلك من يعني ان يقال كون الاتعابه هيئة سكون
كذلك لانه نظر لانه الجلس من حركة لان الحركة للمكون في جبر بعد السكون في غير
والجلوس كذلك نعم ودام سكون ومنه قوله في صفة مطلوب

كانه عاشق قد بدد صفحه يوم الوداع الى توديع رحل
او قام من فاس فيه لونه مواهل لشمطيه من الكسل

والعقل كالنظر المطمع الى آخره هذا هو التسم الثاني من التسم
الثالث وهو الوجه المركب الذي بمنزلة الواحد وهو عقلي ومثاله المصنف بقوله
كالنظر المطمع مع الحجر المرس على خلافة العدر في قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم
كسراب تبقيعه يحسبه الظمان ما حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وجد انه غدا فواته
حسابه فانه شبه على الكافر الذي يحسبه بتبعه في الآخرة ثم حجب الله بمراب
بياه الكافر وقد غلب العطش يوم القيمة فيحسبه ما يباينه فلا يجد ويجد زبانية
منه ويذهبون به الى النار فالوجه هنا مسوغ من امور مجوز بعضها لبعض لانه
مدعي من الكافر انه نفع العمل وان يكون للعمل صورة مخصوصة وهي صورة
الصلاح وانه لا يعتمد في العاقبة شيئا ويلقون فيها عكس العلوم وكذا في الشبه
فالجامع كون الشيء على صفة يتوهم نفعه وهو في الباطن غير نافع بل ضار وهو وجه

عقلي

عقلي احد طرفيه وهو الذباب عقلي والآخر وهو الاعمال منقسمة الى حي كالصدا
والصدمة وعقلي كالاقتداء وكل ما كان من اطره حي وعقلي كان وجهه عقليا
كاسبق وقوله الجامع المنظر المطمع مع الحجر المرس يريد الهيئة الحاصلة من النظر فحسب
لا بس الحجر والمنظر فان المنظر ان اراد به المفعول فهو حي او المصدر فقد
تنازع في كونه عقليا لانه توجيه الحقيقة نحو المنظر وهو يهد بالحاسة وتشل
هذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم اياكم وحضوا الدين يريد به المرأة الحسناء في البيت
السوء ومن قوله ان هذا ليس تشبيها بل استعارة يمثل به لما فيه من التشبيه المعري
لا اللفظي وقوله كالنظر الى آخره لا يوجد في كثير من نسخ النسخ فمثله المصنف ايضا
بحرمان الاستعارة بالبلغ نافع في تحمل القبح باستحبابه كقوله تعالى مثل الذين
عملوا السوء ثم لم يجلوها ككل الحمار يحمل اسفارا فانه مدعي به مجيء امور وهي اكل
للاستعارة التي هي اربعة العلوم مع حمل الحامل بها فيها واعلم ان ظاهر كلام المصنف
ان الطرفين هنا حيان وهما الكفار والحار وفي كتاب البلاغة لعبد اللطيف
البغدادي انه من تشبيه المفعول بالمحسوس لا علم السوءية ليس كحمل على العاقب انا
هو القيام بما فيها ومثل بقوله تعالى كمثل العنكبوت واعلم انه قد يتوزع من متعدد
فيقع الخطا لوجوب انواعه من اكثر المقصود انه قد يقع التشبيه بوجه مركب
من امور كثيرة فيظن انه من بعضها فيقع في الغلط ومثله المصنف بقوله كما

كما برقت قوتها عطاسا عماه فلما راوها اقشعت وتجلت
فانه قد يشبهون ان النصف الاول تشبيه تام وليس كذلك بل وجه الشبه دفع
اشد مطمع متصل بانها مؤنس قلت وهذا يشق على الركون على ما قبل هذا البيت
ليعلم هل المشبه به يكتفي في هذا المعنى بهذا النصف او لا والاية السابقة حسن
في التمثيل بها وهو قوله تعالى كمثل الحمار الا ان عبارة المصنف متوزع من متعدد فيقع
الخطا لوجوب انواعه من اكثر وهذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالاية الكريمة لانا اذا
قصرنا المشبه به على الحمار لم يتوزع من متعدد وعبارة الايضاح قد تقع بعد اداة
التشبيه او يظن ان المقصود ان متوزع من بعضها فيقع الخطا لانه متوزع
من جميعها وهو احسن من عبارة النحوي لان عبارة البعض اعم من المتعدد

وحكي تشبيهه بالآية الكريمة قال في الانصاف فان قيل هذا يقتضي ان
 يكون بعض الشبهات المجمعة لقولنا ان يد لصعوا ويكون تشبيها واحدا لان
 الانصاف على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصفه بان يجمع بين
 ولا يدوم على احدها قلنا الفرق ان الغرض في البيت اثبات ابتدا مطمح متصل
 بانها ليس وكون الشيء ابتدا الآخر رايد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصغروا ويكبر
 اكثر من الجمع بين الصفتين ونظرا لبيت قولنا تكبر ثم يصغروا لا تارة ثم الترتيب
 العقلي للمربط قد ظهر ان البيت قولنا تكبر ثم يصغروا تشبيها من الجملة تنافي
 تشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامر من احدها انه لا يجب فيها الترتيب وكذا في
 انه اذا حذف بعضها لا يضر حال الباقي في اعادة ما كان يفيد قبل الحذف فلهذا
 قاله نظرا لما قبله ان يصغروا ويكبر تشبيه فلا نسلم وقد تكلمنا عليه وقلنا ان زيد
 اسد ليس ملائما للتشبيه وللملاء فلا نسلم ان زيد يصغروا ويكبر مثل زيد اسد
 سلكا انه تشبيه ثم ايج لنا تشبهات مجمعة بل هو تشبيه مركب وحكي ملتزم ان
 الانصاف على احد الجزئين يبطل الغرض ونقول لا ينبغي الانصاف عليه وهذا كذا
 كقولكم عن المزهو ولو نظري فواك حاضرا ما قوله الغرض في البيت اثبات
 ابتدا وانها وقولنا يصغروا ويكبر ليس فيه غير الجمع بين الصفتين نسلم وغاية ان
 تركيب احدها لا يتغير المعنى صحيح ولكن قولنا يصغروا ويكبر ريعه عناه بحذف
 احدها لان المراد الاخبار بان صفة ينهي الى كبر وبالعكس فليس من الشبهات
 المجمعة والمقود الحسي الى اخره هذا القسم الثالث وهو ما كان وجه
 التشبيه فيه مقودا حسيما تشبيه فاكهة باخرى في اللون والطعم والرائحة
 وقد تقدم الاعتراض بان المقود ليس وجهما مختلفا بل كل مستقل والعقل
 اي والمقود العقلي تشبيه طاريا لفراب في حدة النظر وكما تقدم
 خفا السفا وانه نظر لان حدة النظر قد يقال انه حسي لا عقلي لان النظر
 وهو تصوير الحدة الى المنظر مبدى بالنظر وحده متقلبه وكذلك اخفا
 السفا قد يقال انه حسي واما الحذر فعقل لان محله القلب وسيله عليه بان
 الظاهر المختلف اي والوجه المقود الذي يوصف حسي وبوجه عقلي

كشبه

كشيء انسان بالشئ في حسن الطلع وهو حسي وبناهة الشان وهو عقلي
 واعلم انه قد ينشزع من نفس النضا ولا شتر ان الصديق فيه قد تنزل منزلة الساب
 لان الصديق مناسبا شتر كان في الصديق لان كلاهما ساد
 للآخر في مصادره له بواسطة علي او تكم يقال للجبان ما الشبه بالاسد وللجمل
 هو حاتم وهذا ان يحتمل ان يكونا مثاليين لكل من التعليل والتكم ويحتمل ان يكونا لغويين
 فالاول الاول والثاني الثاني في لانه اكثر اسلوبا في الف والشر وعلى هذين فان التعليل
 بمعنى الاثبات شئ يلحق بالمصطلح عليه وهو الاساخ في الكلام الى قصته او مثل وحكي
 ذلك وهذا هو المعنى وبه يظهر ان كل مثال لواحد فانا اذا امكننا قوله وللجمل هو حاتم
 للتعليل فالنقطة المثارة فيها ما اشتهر من كرم حاتم واخبار وينبذ انكم الى قولنا
 للجبان هو كالاسد لان انكم موجود فيه اي الاستهزاء وقد اعترض عبد اللطيف
 البغدادي في كتابه في البلاغة النضا على وجه اخر فقال قد يشبه احدا الصديق
 بالآخر اذا كان احدهما اظهر كمالا للعلل في جلالة كالصبر في مرارة وول
 الحكيم الموت في قوة الالم مثل ساحة الانزال في مدة الدرة اذ هذا بدو خلق وهذا

بدو هدم وانسد الابن المدي بخاطب المامون ويعتذر
 ولئن محمد لم يعرف فامتنن به اني لفي الترم اخطي منك في الكرم
 قلت وحقيقة ان وجه التشبيه ليس هو النضا بل هو مطلق القوة والشدة
 الموجودة في كل من الصديق كالقول السواد كالبياض في ان كلاهما لون او اللون
 كالشم في ان كلاهما محسوس ما تقدم لوجه التشبيه من الامثلة كونه
 الوجه الحقيقي وقد تقدم ان وجه التشبيه واحدا حسيما شلا فانه يكون مختلفا
 في الطرفين كشبه حذ بوز وناخ يكون تخيلا في احدهما كشبه الايمان
 بالشئ والحق بالحق والجامع النما الذي هو حيا في احدهما كما سبق وسمية
 حينئذ على هذا الوجه انه مختلف لانه حيا في حجب احدا الطرفين حقيقي بالمشية
 الى الآخر وهذا ما تقدم الوعد من ان وجه التشبيه سوا كان واحدا او كذا
 او مقودا وقد يكون حسيما او عقليا او مختلفا الا ان اختلافه في غير
 الاول على معنى انه مجموع امرين افا مراد في الاول على معنى انه صادق على امرين

بحسب نوعه واذا اردت تعداد وجوه الشبهه على التفصيل فقد علمت ان وجهه
 الشبهه قد يكون واحدا وغيره وان اقسامه سبعة با دخول الوجود والوحداني
 في العقلي والخيالي في الحسي فان لم تدخلها فالاشياء ثمانية وثلاثون الاول واحد
 حسي الثاني واحد خيالي الثالث واحد خيالي والثالث واحد عقلي الرابع واحد
 وهي الخماس واحد وجداني السادس مركب حسي السابع مركب خيالي الثامن
 مركب عقلي التاسع مركب وهي العاشر مركب واحداني الحادي عشر متعدد حسي الثاني
 عشر متعدد خيالي الثالث عشر متعدد عقلي الرابع عشر متعدد وهي الخماس عشر
 متعدد واحداني السادس عشر متعدد بعض حسي وبعض خيالي السابع عشر متعدد
 بعض حسي وبعض خيالي الثامن عشر متعدد بعض حسي وبعض وجداني
 التاسع عشر متعدد بعض حسي وبعض وجداني والعشرون متعدد بعض خيالي وبعض
 عقلي الحادي والعشرون متعدد بعض خيالي وبعض وجداني الثاني والعشرون
 متعدد بعض خيالي وبعض وجداني الثالث والعشرون متعدد بعض عقلي
 وبعض وهي الرابع والعشرون متعدد بعض عقلي وبعض واحداني الخامس والعشرون
 متعدد بعض وهي وبعض وجداني السادس والعشرون متعدد بعض حسي وبعض
 خيالي وبعض عقلي السابع والعشرون متعدد بعض حسي وبعض خيالي
 وبعض وهي الثامن والعشرون متعدد بعض حسي وبعض خيالي وبعض وجداني
 التاسع والعشرون متعدد بعض حسي وبعض عقلي وبعض وهي الثلاثون
 متعدد بعض حسي وبعض وهي واحداني الحادي والثلاثون متعدد بعض
 حسي وبعض وهي وبعض وجداني الرابع والثلاثون متعدد بعض خيالي وبعض
 وهي وبعض وجداني الخامس والثلاثون متعدد بعض عقلي وبعض وهي
 خيالي وهذه الاقسام كل منها قد يكون وجه الشبهه فيه تحقيقا في الطرفين او تخيلا
 فيها او تخيلا في الشبهه فقط وفي الشبهه به فقط اربعة اقسام تقرب فيما سبق
 تبلغ مائة واربعين وتقرب بحسب اقسام الطرفين مع ما سبق وما سياتي
 الى شيء كثير مما بعد عند استيفاء اقسام الطرفين ان شاء الله تعالى
 واداته الكاف وكان وسئل وما في معناه الى آخر هذا الركن الثالث

وهو

وهو اداة التسمية وغيرها لانها نوع الاسم والفعل والحرف فالكاف اداة تسمية
 كقولك زيد كرم وكذا كقولك كان زيدا اسد سوا قلنا انها بسيطة او
 مركبة كاسياني تحقيقا لانها تسمى من ادوات التسمية فنظما كقولك
 زيد مثل عمرو على تفصيل كرم وما في معناه اي معنى مثل شبيه ونحو غيرها
 وما يشق من لفظ شبيه ونحوها كما تقدم في قولهم وفي الجاه ما اشبهه في
 بالاسد ومن ذلك شبيه او يماثل عمرو او شبيه او مماثل ويرد عليهم التسمية
 فانه مشتق من هذه وان وليس تسميها اصطلاحيا وقول المصنف اداة الكاف
 وكان الى آخره هو الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشق لعله يريد الاشتقاق
 اللغوي لا النحوي كما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي
 ان من ذلك الالاسد تسمية به ونظرا قال في ترجع صف الصباغ اليه
 تسميها فانه كالمشتق من الالاسد بين زيد والاسد لا بواسطة اداة تسمية
 الجملة الجبروتية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه اجراؤه في مثل
 الكاف ان يلحقها التسمية به فيلزم ان ما دخلت عليه الكاف
 والتسمية كالمضاف الى الملتحق فلو دلها غير لا التسمية
 غير عنه بل هو غير محكوم عليه بل دخلت الكاف
 وقد يلحق غير التسمية به وذلك فيما اذا كان التسمية به
 الحق الدني كما انما من التسمية فان التسمية بها
 قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض التسمية
 بعض التسمية به بل التسمية به الالهية الفاصلة او
 ان الما بعض التسمية لما صدق انه في هذه الآية
 فان مجموع التسمية به ولها سياقا وهذا كما تقرر
 ام عنه وقد يلحق الجملة من العلوية انه يستحيل ان يلحقها
 لم لك ان تقول المصنف قال في الانصاف يثبت حال
 يكون مضافا لحدود التعدي كحال ما قدم على الكاف
 ل في الانصاف وليس قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا

والحق في ذلك ان الكاف اداة تسمية
 والحق في ذلك ان الكاف اداة تسمية
 والحق في ذلك ان الكاف اداة تسمية

بحسب نوعي واذا اردت تولد و...
 انشبه قد يكون واحدا وغيره وان...
 في العقلي والخيالي في الحسي فان لم تدخل...
 حسي الثاني واحد خيالي الثالث واحد...
 وهي الخامس واحد وجداني السادس مركب...
 مركب عقلي التاسع مركب وهي الهاشتر مركب...
 عشر متعدد خيالي الثالث عشر متعدد عقلي...
 متعدد واحد في السادس عشر متعدد بعض...
 بعضه حسي وبعضه خيالي عقلي الثامن عشر متعدد...
 التاسع عشر متعدد بعضه حسي وبعضه...
 عقلي الحادي والعشرون متعدد بعضه خيالي...
 متعدد بعضه خيالي وبعضه وجداني الثالث والعشرون...
 وبعضه وهي الرابع والعشرون متعدد بعضه عقلي...
 متعدد بعضه وهي وبعضه وجداني السادس والعشرون...
 خيالي وبعضه عقلي السابع والعشرون متعدد...
 وبعضه وهي الثامن والعشرون متعدد بعضه حسي...
 التاسع والعشرون متعدد بعضه حسي وبعضه...
 متعدد بعضه حسي وبعضه وهي وبعضه وجداني...
 حسي وبعضه وهي وبعضه وجداني الرابع والعشرون...
 وهي وبعضه وجداني الخامس والعشرون متعدد...
 خيالي وهذه الاشياء كل منها قد يكون وجه الشبه...
 فيها انجيليا في الشبه فقط وفي الشبه به فقط...
 تبلغ مائة واربعين وتفرع بحسب اقسام الطر...
 الى ثلثي كبريهم ما بعد عند استيفاء اقسام الطر...
 واداة الكافي وكان وسئل وما في معناه الى اخره

مدته صفه بليل عزب كفا
 زاده من سالم افك

وهو اداة التبيه وغيره بالافادة لانها نعم الاسم والفعل والحرف فالكاف اداة تشبيهه
 كقولك زيد كعمرو فكان كذلك كقولك كان زيدا اسد سوا قلنا انها بسيطة او
 مركبة كاسيا في تحفته ان ساء الله تعالى ومن ادوات التشبيه لفظ مثل كقولك
 زيد مثل عمرو على تفصيل سند كرم وما في معناه اي معنى مثل من شبهه ونحو غيرها
 وما يشق من لفظ مثل وشبه ونحوها كما تقدم في قولهم وفي الجاه ما اشبهه في
 بالاسد وقولك زيد يشبهه او يماثل عمرو او شبهه او مماثل ويرد عليهم التشابه
 فانه مشتق من هذه الادوات وليس تشبها اصطلاحيا وقول المصنف اداة الكاف
 وكان الى اخره هو كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشق لعله يريد الاشتقان
 اللغوي لا النحوي فانه انما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي
 ان قولك زيد يشبه الاسد تشبيهه به من نظره قال في مرجع ص الصباغ ان ليس
 تشبها فانه كلام يقتضي الرصف بالمماثلة يعني زيد بالاسد لا ببساطة اداة تشيد
 الجملة الجبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه اجراء في مثل
 ان في الكاف ان يلها التشبه به قيل لان ما دخلت عليه الكاف
 الحق به والتشبه كالمضاف الى الملتحق فلو ولها غير لا تشبه
 تشبه مخبر عنه بالمحرف غير محكوم عليه فلو دخلت الكاف
 قوله وقد يلزم غير التشبه به وذلك فيما اذا كان التشبه به
 مثل الحق الدنيا كما ان لنا من السما فان الماكين شيئا
 صلة قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض التشبه
 الذي بعض التشبه به بل التشبه به الهية الما صلة او
 لكان الما بعض التشبه لما صدق انه في هذه الآية
 به به فان مجموع التشبه به ولها سياتي شيئا وهذا كما تقول
 منهم عنه وقد يلها الجملة من العلوية يستحيل ان يلها
 نعم لك ان تقول المصنف قال في الانصاف بشرح حال
 يكون مضاف محذون التوحيه كحال ما فم بل الكاف
 قال في الانصاف وليس من قوله تعالى يا ايها الذي استرا

بحسب ترتيبها واذا اردت تولد وجوبه على التفسير فتدرك ان وجه
التشبيه قد يكون واحدا وغيره وان كان سبعة با دخال الرهي والوجوب
في العقلي والخيالي في الحسي فان لم تدخلها في ام غنة وثلاثون الاول واحد
حسي الثاني واحد خيالي الثالث واحد حسي الرابع واحد عقلي الرابع واحد
وهي الخامس واحد وحدا في السادس مركب من سابع مركب خيالي السادس
مركب عقلي السابع مركب وهي العاشر مركب والحادي عشر متعدد حسي الثاني
عشر متعدد خيالي الثالث عشر متعدد عقلي الرابع عشر متعدد حسي
متعدد واحد في السادس عشر متعدد حسي في خيالي السابع عشر متعدد
بعضه حسي وبعضه خيالي عقلي الثامن عشر متعدد حسي وبعضه وحدا في
التاسع عشر متعدد بعضه حسي وبعضه وهي العشرون وبعضه خيالي وبعضه
عقلي الحادي والعشرون متعدد بعضه خيالي وبعضه الثاني والعشرون
متعدد بعضه خيالي وبعضه وحدا في الثالث والعشرون متعدد بعضه عقلي
وبعضه وهي الرابع والعشرون متعدد بعضه عقلي وبعضه
متعدد بعضه وهي وبعضه وحدا في السادس والعشرون
خيالي وبعضه عقلي السابع والعشرون متعدد
وبعضه وهي الثامن والعشرون متعدد بعضه حسي
التاسع والعشرون متعدد بعضه حسي وبعضه
متعدد بعضه حسي وبعضه وهي وبعضه وحدا في
حسي وبعضه وهي وبعضه وحدا في الرابع والعشرون
وهي وبعضه وحدا في الخامس والعشرون
خيالي وهذه الاشياء كل منها قد يكون وجه التشبيه
فيها انجيليا في التشبيه فقط وفي التشبيه به فقط
تبلغ مائة واربعين وتضرب بحسب اقسام الطر
الى ثني كثر يعلم ما بعد عند استيفاء اقسام الطر
واداة الكان وكان مثل وما في معناه الى آخره

وهو اداة التشبيه وغيره بالاذاعة لانها نعم الاسم والفعل والحرف فالكافة اداة تشبيه
كقولك زيد كعمرو فكان كذلك كقولك كان زيدا اسد سوا فلنا انها بسيطة او
مركبة كاسيا في تحفته ان ساء الله تعالى ومن ادوات التشبيه لفظ مثل كقولك
زيد مثل عمرو على تفصيل سند كرم وما في معناه اي معنى مثل من شبهه ونحو غيرها
وما يشق من لفظ مثل وشبه ونحوها كما تقدم في قولهم وفي الجاه ما اشبهه في
بالاسد وقولك زيد يشبهه او يماثل عمرو او شبهه او مماثل ويرد عليهم التشابه
فانه مشتق من هذه الادوات وليس تشبها اصطلاحيا وقول المصنف اداة الكان
وكان الى آخره هو كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشق لعله يريد الاشتقان
اللفظي لا المعنوي فانه انما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي
ان قولك زيد يشبه الاسد تشبيه به وفيه نظر قال في مرجع صن الصباغ ان
تشبها فانه كلام يشق الرصف بالمماثلة بين زيد والاسد لا بواسطة اداة تشبيه
ذلك الرصف بل بوضع الجملة الجبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه اجراء في مثل
ونحو وغيرها قوله فالاصل في الكان ان يلها التشبيه به قيل لان ما دخلت عليه الكاف
شلا كالمضاف اليه اي الملقى به والتشبيه كالمضاف الى الملقى فلو ولها غير لا تشبيه
نظر الاول ان يقال التشبيه مخبر عنه بل هو مخبر محكوم عليه فلو دخلت الكاف
عليه لاستنع الاخبار عنه قوله وقد يلزم غير التشبيه به وذلك فيما اذا كان التشبيه
مركبا كقوله تعالى واضرب لهم مثل الحق الدنيا كما انزلناه من السماء فان المائتين تشبها
به بل التشبيه به الهية الحاصلة فالبعوض فالكاف هنا دخلت على بعض التشبيه
لا على كله وفيه نظر فان المائتين بعض التشبيه به بل التشبيه به الهية الحاصلة او
النباتات الناشئة عن الماء ولذا كان الما بعض التشبيه لما صدق انه في هذه الآية
الكرمية والى الكان غير التشبيه به فان مجموع التشبيه به ولها اسيا تشبها وهذا كما تقول
هذه الاستفهام يلها المستنم عنه وقد يلها الجملة من العلوم انه يستحيل ان يلها
الجملة انما يلها احد طرفيها نعم لك ان تقول المصنف قال في الانصاف يشق حال
الدنيا ما الى آخره فيمكن ان يكون مضاف محذوف النعت بحال ما علم بل الكاف
الا التشبيه به وهو الحال قال في الانصاف وليس من قوله تعالى يا ايها الذي استرا

كونوا انصاراً له كما قال عيسى بن مريم من انصاري الى الله قال لان الحق كونا
انصاراً كما كان للحجاريون ايضا وعيسى حين قال لم من انصاري الى الله قوله
وقد يدكر فعل اي يذكركم يني عن التسمية كعلت من قوله كعلت ذبدا اسدا ونحو
هذا من صبيح النطق وفيها قال نظرا ايضا اما اولاً فانه يرى ان زيدا اسدا تشبيه
دون علمت لا استعاد له بالتسمية اصلاً وانما الذي يحصل بعلمت قرب التسمية
وتقريبه لا لكونه تشبيهاً بل لكونه مضمناً للجملة المذكورة بعد علمت وقوله ان قرب
اي ان قرب التسمية وقوله وحسب ان بعد اي اذا كان التسمية بعيداً
نقوله حسب زيدا اسدا وكذا دخلته ونحوهما هذا في حسب اذا استعملت
في الظن الصحيح والغالب استعمالها في الظن الخفى الاول اعلم ان
المصنف قال في الاصل في الكاف ونحوها ان يلحقها التسمية باحترار بقوله
الاصول عن ان يلحقها بعض التسمية به على ما قاله وتعلق به على ما حققناه كاش
قالوا وادبراد بقوله او نحوها مثل وشبه ونحو فان كلاهما تليق التسمية به فتوكل
في مثل عمرو وشبهه او نحو قالوا واحترار ايضا عن المشتقات من شبهه
ومثل من فعله وغيره قلت وفيما قاله نظر لا نك نقوله من يدعي شبهه الاسد فقد
وليه التسمية به والتحقيق ان يقال اداة التسمية ان كان لها معنى لا بد
ما يقتضي العربية تقديمه سبهاً كان او سبهاً به فتقول كان زيدا اسداً فيها
التسمية لانه مخبر عنه والمخبر عنه هو اسم كان لا خبرها فليس تقديمه لكونه سبهاً بل
اسماً لها وخبر عنه وان قلت كان في الدار من يدعي كان على خلاف الاصل وجعلناه
تسبيهاً لا تحقيقاً وتقول شبهه زيدا اسداً وما نله قولها التسمية لانه قاله وضع
التقديم على المفعول وتقول من يدعي شبهه الاسد قولها التسمية لانه ضمير متصل ان
كان لها مفعول واحد ولها في اللفظ التسمية به وتقول زيدا عمرو وشمل عمرو ان الله
عمرو الثاني جعل المصنف كان اداة غير الكاف فاحتمل ان تكون عنده بسيطة
وليس الكاف اصلاً وهو مذهب بعض البصريين واحتمل ان تكون عنده مركبة
من كان التسمية وان وهو اخيراً شيخنا ابي حيان ومذهب الخليل وسبب
والجمهور ولا بدع ان يقال اداة التسمية الكان اي تعطف او الكاف مع غيرها

وهي كان الثالث ما اقتضاه من ان التسمية الكاف اي تلي كان وهو جزئي على كلامهم
فيه نظر يتوقف على تحقيق معناها ونظماً بعد القول بالتركيب والذي تلخص من
كلامهم في ذلك ان فيها قولين احدهما ان الاصل ان زيدا كالا اسدا فلما قدمت
الكان فتحت لها الهزعة لنظراً المعنى على الكسر والفضل بينه وبين الاصل انك
ها هنا بان كلامك على التسمية من اول الامر ثم بعد مضي صدره على الايات
هذه عبارة الزخري في الفصل قبل ونحوه ان قوله ان زيدا كالا اسدا
تحقيق لا بيان للخلق الناقص بالكمال وقوله ان كان زيدا اسدا اعلام بان تحقيق
الاسد على زيدا تماماً هو بطريق التسمية لا غيرها وقال ابن جني في سرائر البصاحة
اصل كان زيدا عمرو وكان زيدا كالا كالتسمية صريح كانك قلت ان زيدا كالا
كعمرو ثم ارادوا الاهام بالتسمية الذي عليه عندوا الجملة فاذا لو الكاف من
وسطها وقدموها الى اولها افراط غنائهم بالتسمية فلما ادخلوها على ان يجب
فتح ان لان المكسورة لا يتقدمها حرف الجر ولا يفتح الا اوله ان في معنى التسمية
الذي كان فيها وهي متوسطة بحالها فيها وهي مستقلة وذلك قولهم كان زيدا عمرو
لان الكاف الآن لما تقدمت بطل ان يكون متعلقة بفعل ولا معنى الفعل لا بها
فارت الموضع الذي يمكن ان تعلق فيه بمجرد وتقدمت الى اول الجملة واليت
عن الموضع التي كانت فيه متعلقة بخبر الحذف وزال ما كان لها من التعلق
بمعاني الافعال ولست نراية لان معنى التسمية موجود فيها بغير النظر في ان التي
دخلت عليها هل هي مجردة او لا واقرى الامر بغير عند ان تكون ان في كانك
ن يدع مجروراً بالكاف فان قلت الكاف الان ليست متعلقة بفعل فليس ذلك
مانعاً من الجر لا ترى ان الكاف في قوله تعالى ليس كذلك شيء غير متعلقة بشي وهي
مع ذلك جازية ويؤكد انها جازية فتحم الهزعة بعدها كما ينبغي بها بعد القول
الجازية نحو عجبت من انك فكما فتحت ان لو فرضها بعد العوامل قبلها مرقع
الاسم كذلك فتحت ايضا في كانك قائم لان قبلها عاملاً قد جرها فاعرف
ذلك انتهى قلت اذا نامت كلام الزخري وتدرجت عبارة ابن جني علمت
ان مقصودها ان كان مركبة من ان المكسورة والكاف وانها فتحت وصارت

بعد انفتح على حالها من الدلالة على تأكيد الجملة غير متخلطة مع ما بعدها الى الى
 مصدر وان هذه المتوخة المتصلة بالكاف غير ان المتوخة في قولك عجب
 من انك قائم وقدمت ووضعت في غير محلها مسامحة اي ببادر دهن
 السامع لتبنيه ولعلها انما فتحت لتبنيها في الصورة كجيب من انك قائم جامع
 ما بينهما من اتصال كل منهما بحرف كراهة ان يقع في الصورة انقال ان المكسورة
 بحرف جر او اتيها بحركة الكاف الا ترى الى قول الزمخشري فتحت لها الهنقة
 لفظاً والمعنى على الكسر وقوله ابي جني ان الكاف ليست الآن متعلقة بشئ ولو
 كانت مصدرية لتعلق بشئ سواء كانت سماً او فعلاً فانها تكون مع ما بعدها
 في تاويل المفرد وهذا المفرد لا بد ان يتعلق بشئ ثم يلزم ان يكون في الكلام
 محذوفاً لتكمل الجملة وابي جني لا يقول ان في الكلام حذفاً كما سياتي ثم
 عنه وقوله ابي جني ان المكسورة لا يتقدمها حرف جر ثم قوله ان الكاف
 هذه جارة لعل لجمع بينهما ان ان المكسورة لفظاً ومعنى لا يتقدمها حرف جر
 اما المكسورة معنى فيتقدمها اذا كانت متوخة في اللفظ فان قلت انفتح
 اللفظ لا اثر له في منع حرف الجر اذا كان للمعنى على الكسر بل المانع معنى الكسر
 ثم من عدم الاختلال بمفرد قلت معنى الكسر منع من ان يتصل بان حرف حال في
 موضع اما حرف على نية التاخير موضع وغير موضوعة فلا مانع منه غير انه
 باب سماع لا تقاس عليه مثله وقوله البصري في القول بالتركيب خطأ لانه يلزم
 قابلية ان ياتي بحرف الكاف ليس بصحيح لانه يروى ان عند مصدرية القول
 الثاني واليه ذهب الزجاج ان الكاف جارة في موضع رفع فاذ قلت
 كما في اخوك فقيم حذف التقدير كما خفي اياك سوجب لان ان وما
 عملت فيه بتقدير مصدر ولا يكون الخلق على هذا مقدمة من تاجير قال
 ابن عسوق وما ذهب اليه ابراهيم النخعي اظهر لان العرب لم تذكر موجد مع
 هذا الكلام قط وهذا الكلام من ابي عسوق يقتضي انه فهم هو ابي جني
 ما فهمه عنه من كون ان في كان غير متخلطة لمفرد فانه لو قال بذلك لا تجد
 مذهبه ومذهب الزجاج قلت فاذا علمت ذلك انجر لك امرات

احدها النزاع في ان كان يلحقا النسبة لانا اذا قلنا بقل الزجاج فالذي يلحقها
 هو اسمها وليس النسبة بل جزاء ما ينحل الى النسبة به الثاني لك ان تقول اي تركيب
 في كان حينئذ غاشية ان الكاف غير مقدمة وما بعدها مصدر فلا يصدق في
 قولك عجب من انك قائم ان يقال من ان حركته وشان التركيب ان يحل
 الكلمتين عند التركيب معنى بالناس لم يكن قبل التركيب او محذوف لهما امر لفظياً
 الرابع ما تقدم من ان الكاف للنسبة على الملاق هو المشهور وذهب الكوفيون
 والزجاجي وابن الطائفة وابن السيد الى انها ان كان خبرها اسماً جاداً فهي للنسبة
 وان كان مشتقاً فهي للشك بجزالة ظنت وتهمت قال ابن السيد اذا كان خبرها
 فعلاً او جملة اوضعت في موضع للظن والحيثان ولا تكون للنسبة الا اذا كان الخبر
 مما شابه فاذا قلت كان زيداً قائم لم يكن تشبهاً لان الشئ لا يشبه نفسه
 واكثر الناس على الاول فقبل ان معنى كان زيداً قائم يشبه حاله عن قائم
 بحالته قائماً وقال ابن ولاد معناه تشبه هيئة حال القيام بهيئة حال القيام لكان
 اذا ثبت انها للنسبة فقد يخرج عنه فتشعر في غيره قال ابن الاسدي في قولهم
 كانك بالشماتة قبل معناه اقل وجعل الكوفون هذا وقولهم كانك بالزجرات
 لا تقرب وكذا قول الحسن كانك بالديار لم تكن وبالآخر لم تكن والجمهور يرون
 على ذلك على تاويل ترجع الى النسبة فلا نطيل بذكرها ونزعم الكوفون والزجاجي
 ان كان للتحقيق في قوله

فاصبح بطن مكة متشعرا كان الارض ليس بها هشام
 وقوله ابي ربيع

كان في حين اسمي لا تكتفي شيم يشق بالسر موجد
 والجمهور يرون ذلك السادس في تعداد صيغ التشبيه على ما ذكره
 المصنف من ان كل ما كان بمعنى مثل ادشبه اداة تشبيه فمن ادوات التشبيه كان
 وكان وبالنسب وشل وشيل وشيم وشبيه ويحذف ذلك ذكره جماعة منهم ابن
 النحاس النحوي الحلي وقل من صرح من اهل اللغة وان كان مشهوراً في الاستعمال
 وشل وضمير وشكل ومعناه ومساو ومحال وانح ونظير وحدر وحدر وكفو

وكل من نظير وقال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة ان قولك
زيد كعمر مثله او شبهه او نظير موضع الامور الكلية والمعارف النظرية وقد
يستعمل الخطباء والبلاغ لا يشاركون في معناه كالتقاليد هذا الوضع مثل ذلك للربيع
وهذا نظير هذا ولا ذكر الخطب في غير النفاصل واما بالنسبة فقال عبد
اللطيف ايضا وعن من النسب بهما ايضا قولهم لون اعمى ووردي لثاني
في ذكر ما بين هذه الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق
بين ما ذكره من هذه الصيغ بل يقتضي كلامهم ان معانيها واحد وان
ثبتها شاذية والتحقيق في ذلك ان يقال ان كان شي من هذه الصيغ يدل
على السامية من كل وجه فهو بالغ الصيغ والذي يخل فيه ذلك كلمات احداها
كلمة المساوات فان الاصوليين اختلفوا في ان فعل المساوات في حال الالبات
للعموم او للخصوص والسامية والقرائين على انها للخصوص وشهد لهم
كلام الراغب المتعلق عن الخفيف انها للعموم بالمادة يعني انه لا يصدق حقيقة
المساوات الا من كل وجه غير ما يقع فيه الاستيذان وعليه اصطلح المنطقيون وعلى ذلك ينبغي
حالة التي فتحة لا تسمى تقتضي العموم عندنا ولا تقتضيه عندهم والثانية كلمة مثل
فان هذا الخلاف في عموم المساوات لا شك انه يجري في المماثلة بل هو ادل على ذلك
من لفظ المساوات وقال الشيخ تقي الدين بن رقي العبد في شرح العمدة عند الكلام
على قوله راسيا ينبغي على الله عليه وسلم شي واضح وضري هذا وفي شرح الامام ايضا لفظ
المثل والخي كسما مترادفين فلفظ المثل دال على المساوات بين الشيئين الا فيما يقع
التعدد الالبه هذا حقيقة ويستعمل مجازا فيما دون ذلك ولفظ الخي يدل على
المعاصرة في الفعل لا على المماثلة وان استعمل في المثل فيما حط معنى اخر هذه عبارة
في شرح الامام فان كان رحمه الله اخذ ذلك فعلا عن اللغة فلا كلام وان كان
احد كونه المثل كذلك من كلام المنطقيين فيه نظر لان الظاهر ان ذلك اصطلاح
لهم ويؤيده كثرة ما ورد من النسب بمثل ذلك في شي واحد لا من كل وجه كقوله
تقوا انكم اذا اسلمتم وقوله تقوا فانوا بسوء من مثله فانوا بسوء من مثله فغير سوء مثله فغير بيان
نات يوجبها او مثله فاحذر ما عليه عميل ما اخبرني عليكم ولهي مثل الذي علمين

وشاكل وموازن وموازن ومضارع وتند ومنه وما كان معناها او كان مشتقا
منها من فعل واسم واسار الخطي الى ان من النسب افضل التفضيل مثل زيد افضل
من عمر دينه بعد وان كان شهد له ما سباني من حكاية الشجرى ومزادوات
النسب لعل في الجاري وتخذون مصانغ لعلمكم بخلافه عن ابي عبد الله معناه
كانكم وفي الكساف معناه ترجون الخلود في الدنيا ونسبه حاكم حان من خلد
وفي مصنف ابي كانكم بخلافه وقال الطبري لعل هذا ما ورد على الاستفارة التثنية
وجعل عبد اللطيف البغدادي من ادوات النسب كلمة سوا قولهم راسيا حيا
سوا هو والعدم ولا يخفى ان هذه الالفاظ بعضها يصلح للنسب وبعضها يصلح
للسامية كقولهم اسم النسب في يطلق على الجميع السامع لم يوجب البياض معنى
هذه الادوات فظاهر كلامهم ان معانيها واحد وليس كذلك فان الكاف
وكان كذلك ومثل النسب في اي شي كان لا يخص نوع دون اخر كما مر به
الراغب في مادة الند وحيث وقع في كلام غيره انها عارة في كل شي فهو مرادة
العموم الذي لا الاستفارة في الدال في رك في الجوهرية فقط وقال في موضع
آخر في الجنسية والشكل لما سار في التدرج والساحة كذا ذكر في مادة المثل
وقال في مادة شكل في الهبة والصفة وهو قريب من الاول والصريح
هو الشكل والنسب الم في رك في الكيفية كاللون والطعم والاعداد والظلم
كذا ذكر الراغب وفيه نظر لما سار في المساواة الساركة في الكيفية
بالذبح والوزن والكيل وقد يعبر بالكيفية في هذا السواد مساو كذلك
السواد وان كان تحقيقه راجعا الى اعتبار مكانه دون دانه والمضاربة الما
والنظر المثل مطلقا والافق حقيقة الم في رك لغيره في اب وام ثم اطلق على
المساواة في القبيلة في الدين ثم استعمل في مساو ومنه قول ابي الزبير كاه
عمر رضي الله عنه اذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم بحديث حدثته كاهي السر قال
ان تخبرني في الفاي اي كلاما مثل الم في رك والمحاكي الم به مطلقا
واما الصنف فنصاريف تدل على انه الساركة لغيره في الاصل الذي خرج منه
فالانسان صنوا لجنه لا سائر كما في الجرد والفضان الخارج من شجر صنوا

انما السبع مثل الربا في هذه الآية الكريمة فقد نزع من المماثلة لاكل نزع
 قال ابن سني في العروة السببية سواء كان بالكاف او كان او غيرهما لا يكون
 من جميع الجهات بل من جهة او جهات ومما يدل على ان كلمة مثل لطفى المماثلة
 قول النجاشي لا تنوع بالاضافة لتوغلها في الابهام لانك اذا قلت زيد مثل
 عمرو احتمل ان يكون مثله في نفسه او صفته الظاهرة او الباطنة وهي صادقة
 على كل مماثل في شيء ما ولا يكون معرفة نعم اذا اراد بكلمة مثل المماثلة من كل وجه
 ينبغي ان يقال يعرف بالاضافة الثالثة كلمة المماثلة فاذا قلت زيد بن سببه
 عمرو كان معناه انه متساوية من كل وجه مباينة لذلك تعرفت بالاضافة
 بخلاف مثل ذكره في شرح التسهيل وينبغي ان يلحق بها مثل اذا نقر ذلك
 نقول اما ان يثبت في شيء من هذه الادوات انه يعبر عن انواع السببية اذ افاضت
 فيه ذلك فلا اشكال انه ابلغ في السببية مما لم يثبت ومما لم يثبت فيه ذلك ان
 احتوى شيء منه بنوع من انواع السببية كما زعم الراغب فلا فصل لصيقه على
 اخرى الاماد على التباين في الجوهرية من جنس او نوع او فعل اقوى من السببية
 مما دل على التباين في صفة والتبعية في الصفة الذاتية اقوى من السببية في الكثرة
 وان لم يثبت ذلك فالذي يظهر ان الادوات الاسمية كلها سواء اختلفت واختلافها
 لشدة استعمال البعض واتهاما وتلك الكاف المحذرة وكونه لا يقال دلالة مثل
 ونحوها على المسامحة اصح وتكون اقوى لان قوة هذه الاسماء اعم من الدلالة
 على السببية لان السببية المنفاد بها ابلغ من السببية المنفاد من الحرف
 واما الكاف وكان فالشبادر الى الدهن ان كان ابلغ وكذلك صرح به الامام
 فخر الدين في نهاية الايجاز وكذلك كان في منهاج البلاغة وقال غيره وكذلك
 قالت بلقيس كانه هو وعندي في ذلك تحقيق وهو بناء على ان كان بسيطة او
 مركبة فان قلنا انها بسيطة استقام هذا فان كثرة الحروف غالباً دل على البساطة
 في المعنى كما سبى في اول هذا السرج وان قلنا انها مركبة فلا تكن اذا فرغت
 رأي ابن جني فاداة السببية بالحقيقة انما هي الكاف وان تأكيد الجملة وتأكيد
 الجملة المحذرة بالسببية لا يدل على المباينة في السببية والاعتناء بالسببية في تقدير

الكاف المخرج بالنسبة من اول هذه ليس فيه ما يدل على ان المماثلة ابلغ بل فيه
 تأكيد الدلالة على حطوط السببية والاعتناء به سواء كان زيد اسداً على زيد كالا
 هو ابلغ او لم يكن فيكون مساوياً وهو كقولك ان زيداً كاسداً ومما دلالة كان
 زيد اسداً على زيد كالا اسداً باعتبار مؤخر السببية بل باعتبار تأكيد معنى
 الجملة وهي الاخبار والحكم على ما سبى فترق بين تأكيد الحكم بالسببية وبين الاخبار
 بتبعية مؤكدة وان فرقت على رأي الزجاج فاصح لا تدخل في المعنى الذي في ذلك
 كما هي لك موجود فلا سببية وقال ابن الفقيس في الطريق الى النضاح
 خالف بعضهم بين زيد كالا اسداً وزيد مثل الاسد وهو بعيد انتهى التاسع
 قيل يستثنى من كون مثل اداة السببية قولهم مثل لا يفعل كذا فليست ثبوتها
 وفيه نظر لان المراد من هو على مثل صحتك لا يفعل فليست هنا زيادة بل هي
 قيل بل هو نفي الفعل عن المخاطب بطريق برهاني وفيه بحث سبق في موضعه
 العاشر ما ذكرناه من كون كان للتبعية لا فرق فيه بين ان يخفف من ثبوتها او لا فرق
 فيه بين ان يصل بها الكاف او لا فان ما الداخلة عليها لا يغير معناها كما صرح
 به شيخنا ابو حيان وصاحب البسيط فاذا قلت كان زيد اسداً فزيد سببه
 واسد سببه به واذا قلت كان ما قام زيد كان كقولك كان زيداً قام سببه
 كما قام في موضع من كلام المصنف للحقيقة على ذلك المعنى فالقول على ذلك
 الذي عني ان سببا آخر سببه ذلك الشيء في هذا المعنى وان هذا المعنى له شيء آخر
 يشبهه امر على خلاف المعهود فذلك تكلموا عليه وهو سمان احدها ان يكون
 عرضاً يعود الى السببية وذلك لاحد امر منها ان يقصد بيان امكان وجود السببية
 وذلك في امر غريب يمكن استحالة كانه قول ابن الطيب

ما نطق الانام وانت متم فان المسك بعض دم الغزال

فانه ادعى ان الممدوح شابه في الصفات الغاضلة الى حد يصير به كانه
 ليس من الانام وشابه في بعض النوع الواحد في التفضيل الى حد يصير به
 كانه نوع آخر يقتصر من بعده الى اشارة السكينة فذلك قال ان المسك بعض
 دم الغزال ومع ذلك قد شابه في الصفات السريفة الى حد يصير به كانه نوع

غير الدم واغرض على المصنف بان البيت لا نسبته فيه واجيب بان التقدير
فانه كالمسك بعد ذكر حال المسك فقال فان المسك بعض دم الغراب
قلت والنسبة في قولنا ان المسك لا يقصد ابيات امكانه فالصواب في العبارة
ان تعدر في حال المسك لانه حاله من كونه بهذه الصفة هو المستغرب والظاهر
ان جواب السوط فلا بدع فليس هذا من النسبة النقطي في شيء نعم هو نسبة
معنى فافاد ببيان امكان النسبة لم يحصل من النسبة بل حصل من كلام بقوله
كالذي عليه فالغرض من ذكر ما بعد النسبة بيان امكان النسبة لان الغرض من النسبة
بيان امكان النسبة كازعم المصنف وسلكه السكاكي بقوله ابي الرومي
كم من اب قد على باج ذري شرف كما على برسل الله عذبات

وكذلك قوله بعض المغاربة

فان كنت قد نسب بعض قصائهم فانه الدنيا ببعضها لينة كقول
وقد ذكر جماعة ان هذا المعنى لم يثبت احد النسخ اليه قال ابي وكيع لا يعرفه
منظوما اكثر وجدة في منوره وهوانه قيل للناس شيئا ضلوا ففاضل الدما منها
مسك يباع ومنها خلق يضاع وقد اغرض بعض الفضلاء على المبتني بان النسبة
لي هي صحيحة فان نوع الانسان ليس ليس بمثابة الذم الذي فيه رقة واداء وهو
وهم فانه انما اراد ان يعيب على محمد وجه من اهل زمانه فان قيل هذا البيت
راشك في الدين اري ملوكا كانك مستقيم في محال

بان المستقيم لا يضاد المحال وانما يضاد المعرج فقال له سيف الدولة هب ان
العصيدة جيمية فما تصنع في البيت النافي فقال تقوله فان البصر بعض م
فقال سيف الدولة ارجأ له حسن ولكنه يصلح ان يباع في سوق الطير لانه
به الملوك ومنها ان تقصد بيان حال المسك كما في نسبه ثوب باخر في السواد
كما اذا جمل الانسان لون ثوب فتقال هو كهنذا وقد دخل في الحال قصد بيان
الجنس والنوع اما الفصل كما اذا قيل ما عندك فتقول شيء من بهيمة
او انسانية او نطقا ومنها قصد بيان مقدارها اي مقدار حاله كما في
نسبه اي نسبه ثوب بالغراب في سورة افي سورة السواد كقولك هذا الاسود

كالغراب ولكن ان تقول ببيان مقدار الحال نيا في كون وجه النسبة في النسبة
عنه في النسبة به وانما المصنف في الايضاح قوله مراد مثل خافضة الغراب
وجعل منه ايضا قوله فاصح من ليل الغداة كفايض على الاشارة فخرج الاصح
وتم نظر فانه ينبغي ان يكون من الشئ بعده ومنها ان تقصد تقرير حال النسبة
في ذهن السامع وظاهر عبارة الايضاح ان قوله او تفرج مرفوع عطفا
على بيان لا مجرد عطفا على امكانه وهو الصواب كما في نسبه من لا يحصل
من سحبه على طائل لم يرقم على الماونه في الاخص السحر على اليد والصفة
على الواو كالكتابة على السواد ومنه قول الشاعر

اذا انا عاينته الملوك كما نأ اخط باقلاي على الماء ادرجما

قال المصنف وعليه قوله ثم اذا نسبنا الجمل فخرهم كانه طلة فانه بين ما لم تجزبه
العاده بما جرت العاده وفيه نظر وينبغي ان يكون هذا من الوجه الاول
لان النسبة حال الجمل في ارتفاعه عليهم والنسبة به حال الطلة في ارتفاعها
فالغرض من النسبة بيان امكان النسبة فهو كقول

كما علمت برسل الله عذبات وهو الموافق لقول المصنف بين ما لم تجزبه
العاده بما جرت به العادة وقول المصنف كنسبه من لا يحصل على طائل فيه
نظر ينبغي ان يقول لا يحصل على شيء فان من لا يحصل على طائل قد يحصل على شيء ما
وذلك لا يشبه المراقم على الما فان ذلك لا يحصل على شيء البته قال المصنف ان
هذه الامور الاربعة تقتضي ان يكون وجه النسبة في النسبة به ارفع وهو اي
النسبة به اي بوجه النسبة اشهر لان النسبة به كالمبين المعرف للنسبة
فليكن اوضح لان التعريف انما يكون بالانصح وهذه العلة واضحة بالنسبة
الى شراط كونه اشهر اما كونه فيه اتم فلهذه العلة لا تقتضيه ثم كونه وجه
النسبة اتم نيا في ما اذا قصد بيان مقدار حاله وهو احد الامور الاربعة
تفركه وجه النسبة في النسبة به اتم لا اختصاص له بهذه الاربعة بل كل نسبه
كان الغرض به ما يدل للنسبة كذا كما صرح به السكاكي والنظر يقتضيه ايضا
ولهذه القاعدة قال الروي ظلمنا في نسبه مدغيك بالمسك

وقاعدة النسب نصان ما يحكى ثم سياتي الكلام المصنف ما يقتضى ذلك
ونجالت ما ذكره هنا وقد اعترض على هذه القاعدة بان صلوات الله تعالى على
نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بمرتبة الصلاة على ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قوله
عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صلى على محمد واجيب عنه باجوبة شريفة تنفي
تسليم هذه القاعدة وكذلك يجب على البحرى في قوله

على باب تفسيره والليل لا طح حواشيه من ظلمة بمراد

فان المراد تدويره فان السواد للتدوير بخلاف الليل فان سواده يبلغ
وهذا ليس نسبها لفظيا هو استعارة ومنها ان قصد تدوير النسب في نفس
السامع تدويرا فيه ككسبه وجه اسود بمجلة الظلي ومنها ان قصد تدويره
ككسبه وجه المجد وراي الذي عليه اناد الجدرى بسلحة حادة قد نشرها
الديكة واني الوجهين اسارا بوجه الرومي بقوله

تقول هذا كجاء النخل تدح وان ثقب قلبه ذاتي الزناير
ومنها ان مقصدا استغلاف الميتة كانه نسبته فم فيه تدوير من السك بوجه
الذهب لابراره اي ابرار النسب في صورة المتع عادة وهذا من المصنف
ينفي اه كل نسبته كان النسب به فيه خاليا او وهما من هذا القسم ثم قال المصنف
والاستغلاف وجه اخر وهو ان يكون النسب به نادرا في نفس في الذهن اما
مطلقا كافي النسب به بغير مسكن فانه نادرا مطلقا لكنه لا وجود له في الخارج
لا يقال هذا هو القسم الاول لانا نقول هو سبب آخر يجامع السبب السابق
في مثاله فيجد يكون القسم السابق مستغلا باعتبار من لا يراد النسب به في الذهن
عند حضور النسب اي لندرة المختار اليه به حال استحضار النسب كنسبه في نسبة

بنفسه ولا يرد فيه ترويه بمررتها بين الرياض على بحر الراس
كانها في قنات صغرى بها اوابل النار في اطراف كبريت
فان اتصال النار بالكبريت لا يندرج في الذهن انما يندرج في عينه عند حضور
البنفس فاذا اخط مع صفة النسب استغلاف ومنه قوله
بروحى اعني كان ابيه ردت قلم اصاب من الرداة مدادها

وكرر

وكذلك كل نسبته غريب وقد يعرج الى النسب الى آخره اي قد
يكون الغرض من النسب عائدا الى الميتة به وذلك فشان احدها وهو الغالب
ان يقصد اباها ان اي ان النسب به لفظيا وهو الذي كان في الاصل نسبها اليه
وجه النسب من الميتة وذلك في النسب المتقرب والمعنى يكون مقلوبا ان يجعل
ما للوجه فيه اتم نسبها لغيرهم السامع ان النسب اتم في الوجه من النسب اعتما
على القاعدة من كون الوجه في النسب به اتم ويكون الامر بالعكس النسب المتقرب
سواء ابع الاثر في كثرة البلاغة عليه الغرض على الاصله كنول محمد بن وهيب
وبدا الصباح كان غربة وجه الخليفة حين تبديع

فانه تضاد الخليفة اتم من الصباح وانما كان هذا النسب مقلوبا
لانه علم ان مقصود الشاعر منه نسبته الخليفة بالصباح لا العكس فلا ينافي
هذا ما قلناه من ان نسبته الليل بالبدع فانه يكون مقلوبا فانه ليس من
النسب المتقرب قوله وارضى كاخلاق الكرام قطعها

وقد كحل الليل السماك فابصر وليس منه قوله في مثل نوره كشاة فيها
مصباح وان كان نوره اتم من الشكاة لان المقصود نسبته ما لم يعلم البصر
بما علمه بكون الشكاة في الذهن اوضح وقد يكون التقوى في النسب به باعتبار
الوضوح ويبره انه ليس بين نوره تقوى وبين نوره الشكاة اشراك في التقوى
والضعف يقتضى ان احدها اتم في نفس الحقيقة فانما هو باعتبار الوضوح
من النسب المتقرب قوله في ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا فان
المقصود في الاصل انهم جعلوا الربا كالبيع نقلت مبالغة فيه زعموا ان الربا
ادلى بالحل من البيع وقال الامام فخر الدين في تفسيره انه لما ساء عنهم
البيع والربا كان البيع مثل الربا وعكسه مراد معنى هذا انه ما اصل
النسب واستعمل فيه صيغة النسب كاسيا في فلا يكون مما يحج فيه اخوان
ابن المنبر في الاستغلاف وكذلك قوله في المنح كمن لا يخفى المقصود الرفر من
نسبه غير الخالق بالخالف واني عن في قوله في كمن لا يخلق اما المسألة زاه كانت
المراد الاصنام والارادة ذري العلم من عهد ليعلم غير من باب الاولى

اولا لم لا عبدوها نزولها منزلة العاقل قال المصنف انما قلب كلامهم غلوا
في عباراتهم الى ان صارت في مجازاتهم اصلا وبعبارة الله عندهم فرجا وفيهم نظروا
تج ما لعبدتهم الا ليعزبوا الى الله تعالى والاحسن ان يقال انها لما عبدوا واعتبر
الله كانت حالتهم في الفرح حاله من تشبهه عزرا به الله وبعبارة الزمخري انهم
حين جعلوا غير الله مثل الله في شئيه باسمه والعبادة له وسورة بينه وبينه
فقد جعلوا له من جنس الخلق وتسميته باسمه فانكر عليهم ذلك بقوله الحق بخلاف
انتهى وجهن الطيبي فيه في شرح الكشاف ان يريد انها لما شابهوا بامر تشبه كل الاله
وان يكون من قلب التشبيه قال المصنف ومنه قوله تعالى انما اتخذ الله
هو الله كان قوله هو الله فان اراد الله ان يشبهه في قلب التشبيه كما صرح به السيرازي
وجعله ظاهرا كلام صاحب المحتاج بقوله ان هذه الآية مصبوبة في هذا القالب
ففي نظر فان هذا ليس بتشبيه فان في ذلك اتخذ الله هو الله ليس معناه مثل
الله بل معناه اتخذ هو الله معبوده فهو كقولك اتخذت زيدا مكرما فليس تشبيها
ولا استعارة سوا قلنا ان في ذلك اتخذت زيدا اسما تشبيه ام قلنا استعارة
وجعل ذلك ظاهرا كلام السكاكي فيه نظرا لان الظاهر ان السكاكي اراد انما
مصبوبة في قالب مطلق القلب للصادق على جعل المفعول الاول تانيا وثانيا
اولا فان اراد السيرازي هذا وانه مثله في كونه مقلوبا فليس هذا الموضع الكلام
على القلب وذلك باب قد سبق على العاني وذكر الوالد في تفسيره انه انما قبل
الاله هو الله استعار الى ان جعل الاله المعلوم الثابت كنهه وهذا غير معنى اتخذ
هو الله انتهى فلي هذا ليس ذلك مقلوبا لكن يكون هو الله استعاره تشبيها
على الخلاق هذا ما ذكره الوالد في تفسيره ورايت بخطي في بعض النسخ انما قال
ما قبل هذه الآية وهي قوله تعالى واذا ارادك الى قولهم ان كاد لفضلنا عن الحسن
نعلم ان المراد الاله العبد الباطل الذي عكس عليه وصبره واستحقاق الخروج
عن محله هو الله من التشبيه القلب فيما زعم ابن الزمكا في البرهان
قوله تعالى الذكر كالانثى وليس كما قال فان المعنى ليس الذكر الذي طلبت كالانثى الذي
وضعت لان الانثى افضل منه وسوا كان ذلك من كلام الله غير محكي والتقدير

وليس الذكر الذي طلبت او من كلامها والتقدير ليس الذكر الذي طلبت
ويكون علمت ذلك لما رأت من حسن اوصافها ففرست فيها انها خير من الذكر
الذي طلبته ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى يا ايها النبي لستن كاحد النساء
ان النستين ويمكن ان يجعل من قلب التشبيه قوله صلى الله عليه وسلم تركاة الجنين
دكاة الله على راي من قدس مثل دكاة واكتفى بدكاة الام عن دكاة الجنين
وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم وابكر نسائهم وانها صاهياتها ان قدس في اداة
التشبيه ويمكن ان يجعل منه قوله لعاب الامام على القائلات لعاب به بقى هذا سأل
وهو ان قلب التشبيه كيف يكون محصلا للمبالغة في النفي والاستثناء كخ
الحق بخلاف النفي لستن كاحد من النساء ونفي لا يبلغ لا يستلزم نفي ما دونه وقد حجاب
بانا فقد رانني داخل قبل القلب فاصله ليس زيدا كالا سد ثم بولغ في نفي
التشبيه قال ابن النفيس في كتاب طريق النضاحه اذا حذف اداة التشبيه
والتشبيه به مضاف لعرفه كقوله صلى الله عليه وسلم الحكاه جدري الارض
قال حازم في المصباح شرط في جواز عكس التشبيه ان يجمع في السابطين اوصاف
ثلاثة او اثنا منها وهي العذر واللون والهيئة وهو غريب ويريد عليه بعض النسخ
السوابق وقال ايضا انها اذا استويا في وجه الشبه واحد هاج تشبيه عظيم
والآخر حقير يشبه الحقير بالعظيم عند اداة التعظيم وتشبه العظيم بالحقير عند
اداة التحقير الثاني بيان الاهتمام بالمشبه به نظرا كالمجامع اذا شبه وجها
كالبدن في الشراة والاستدانة بالرخيف ويسمى هذا الوجه اظهار المطلوب
قال السكاكي ولا يحسن الصبر الى الاله معام الطبع في شئ وفي حصر الاهتمام في
الطبع واظهار المطلوب نظرا وانما جاز ذلك فيما نحن فيه لخصه من المادة قال
السكاكي والمصنف نهذا كما يحكى في قول شخص حين سمع وعالم يعرف بالشجر
اشبه الى النفس من الخبر وذكر الحكاية وذكر يقرض عليه بان هذا افضل قضي
لا تشبيه وقد يجاب بامر بحدوها انه ليس المراد ان تشبيه بل تشبيه لان
الانثى سيرة ذهبن الى ما فيه والاني انه قد يجعل افضل التفضيل كالتشبيها
لا تقدم عن الطيبي هذا اذا اراد الى قوله يريد ان ما تقدم

كله مفر وض فما اذا اراد الحاق الناقض حقيقة في النسبة المستقيم او ادعا
 في النسبة العلوب بالزائد ليكون عاديا لاحدها وتعدى في الآخر كان
 احسن وفي هذا الكلام مخالفة لما سبق لانه يقتضي انه من شرط النسبة ان يقصر
 الحاق الناقض بالزائد وقد تقدم ان المصنف انما اشترط ذلك في بعض ما
 لا في كله ويرد عليه ايضا انه قدم ان وجه النسبة لا بد ان يكون في النسبة به
 انه ينبغي ان يشترط على النسبة شرط آخر وهو عدم شذو احداهما عن
 الآخر قوله فان اريد الجمع بين السابيين في امر عبارة قاصرة فان ارادة الجمع
 بينهما لا تنافي ارادة الحاق الناقض بالزائد والاحسن عبارة في الانفاص
 حيث قال فان اريد مجرد الجمع فانها تعطى ما يقصد من ان لم يقصد الحاق
 الناقض بالزائد ومع ذلك هي قاصرة لان النسبة على ما يقتضيه كلامه لا يقصد
 فيه مجرد الجمع بل يقصد به الجمع بقيد الشاوي وينبغي ان يقال الشاوي حقيقة
 او ادعا لتحقيق ان ما سياتي ينقسم الى قسمين نسابة يقصد به القصد الشاوي
 ونسابة يقصد به مجرد الجمع قاله فالاحسن ترك النسبة لان الفرض ان لم يقصد
 الحاق الناقض بالزائد فلا يوتي بصيغة النسبة المتضمنة لذلك احترزا
 عن ترجيح احد السابيين على الآخر فان النسبة ترجع الشبه على السبه
 وانما قلنا ان النسابة تقتضي الشاوي لان نسابة زعمه قضت بحل في النسبة
 الى قولنا ان يدبشيم عروا دمره يشبه زيدا وانت لو صرحت بهما بين القسطين
 كما اننا سافيتي الا بان تجعل النسبة في المساويين على الآخر نصرا كالدليلين
 المتماثلين في شي فمينا ففناه في محل المتماثلين وهو ترجيح احدهما على الآخر وجعل
 بها في مجرد المساواة فكونا مساويين فيصير مصفون النسابة الشاوي
 هذا تحتبتي هذا الوضع لا يقال لانهم دالة النسابة على الشاوي بل اذا انفاضا
 في الدلالة على التفاوت ارفع دليل التفاوت وصار الكلام مجرد الجمع الذي هو اعم
 من التفاوت والشاوي لا نافي له اذا حصل المتماثلين في التفاوت عدل لما
 وراءه وهو مساوات قلت اذا كان النسابة يقتضي الشاوي لدلالة الفعل على وقوعه
 من الجانبين فيلزم ذلك في نحو نسابة زيد عروا دمره الدلالة قال على المساواة قلت

فاعل

فاعل ونفا عل وان اتفقا في الدلالة على المساواة فهما مختلفان بوجه اخر وهو
 وهو ان نفا عل هم اسناد الفعل لا يبين وفاعل اخبار بوقوع الفعل في احدهما
 على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر ومثل المصنف النسابة بقوله اني اسكان النفا
 نسابة دمعى اذ جرى ومدانى فمع شل في الكاس عيناى نسلب
 فواسه ما ادري اباي الحى اسلبت خفي في ام من عير في كسائرب
 ويروي عيناى نسلب من قوله بها العيان فهل كانه اراد ان المدام والدع شناد
 في الحجة والجران فان قلت اذا كان النسابة يقتضي الشاوي والنسبة يقتضي الشاوي
 فكيف جمع بينهما في قوله فمع كلما مرادها من حرق مرادنا قالوا هذا الذي مرادنا قيل
 قال الزمخشري معناه مثل الذي مرادنا ثم قال في واد ثوابه شلها بها قد جمع بين
 صفتي النسبة والنسابة قلت ليس عن ذلك جواب الا يقال النسابة هنا المراد
 به الشاوي في مقدار وجه السبه والنسبة باعتبار وجه السبه في النسبة
 معروفي وكذلك قوله فمع كذلك قال الذي مرادنا شلها بها بهت فلو لم فان
 نسابة العلوب يلزم منه نسابة الاقوال التابعة لما في العلوب فجمع بين النسبة
 والنسابة وجوابه كاوله وقد قيل على هذا قوله الشاعر نسابة دمعى مع قوله
 في البيت الثاني فواسه ما ادري كملت اتول النسابة لمجرد الجمع والنسبة بعد الانفاص
 النسبة الناقض والنسبة به الزائد ولو صح ما ادعا به بعضهم من ان شلها فان قوم شكك
 لا يفعل كذا لا يمكن للجواب به لكن الظاهر ان شكك لا يفعل كذا لا يستعمل في نحو الكلام
 ولذلك قال الامام فخر الدرب في نهاية الايجاز وغيره ان ذلك مما صار تعديه
 كاللزام من النسابة قوله صاحب بن عباد

رفا الرجاء ورفق الحز
 وتساها مسا كل الامر
 فكانه فخر ولا مدح
 وكانه قدح ولا فخر

وبما هذا الساهر من السؤال ما على الذي قبله من اجتماع النسبة والنسابة
 الا ان يقال ان كان فيه للسك لا للنسبة ونشهد له قوله ولا قدح ولا فخر ويقال
 الشبهان الصريح بها تعاضا لنظا كما تعاضا معنى في لفظ النسابة فتساظا

وتبقى اصل التسمية وقد يسلك هذا بان تقديرها مثل ما جرى في الكاس وقد
يسلك في الاثنين بان تقدير تسمية محذوف يدل عليه مقابلة واعلم ان هذا
هو القم الذي يقدره الساري بين امرين قوله ويجوز التسمية ايضا اي يجوز
استعمال صيغة التسمية عند ارادة التسمية وذلك اذا اردت مجزئ الجمع السامي
وهذا القم يستعمل كل من التسمية والتسمية به في موضع الآخر كتسمية غرة الفرس
بالصبي وتسمية الصبي بغرة الفرس اذا كان المراد وقوعه في عظم الكرم المنير
بجلا في التسمية الذي ليس تشابه فانه لا يجوز ان يوضع التسمية موضع التسمية
ادع لان وجه التسمية في امم وهذا المثال بين ما قلناه من ان المقصود في هذا
القم مطلق الجمع لان غرة الفرس والفرس والفرس متساوون الا ان تفاوتها في تقدير
وكذلك تساويها في تقدير القم قبله فانه ياد تشاويها وقد يخص ان وجه التسمية ان
كان متساويا في الطرفين فالاحسن التسمية وان استعمل التسمية في جلا في الاصل
وان لم يكن بل كان متساوون فان لم يقصد التفاوت جاز التسمية والتسمية اما
التسمية فلا رادة مجزئ الجمع واما التسمية فمعاينة لكون الوجه في التسمية باعتبار
الخارج ام وان قصد التفاوت تعين التسمية هذا هو التحقيق وان كان في مخالفة
لظاهر كلام المصنف وغيره وقد علم ان كل تسمية يسوغ فيه التسمية من غير
عكس لانه اذا حصل التفاوت بين التسميتين قد قصد التكلم بالاختلاف باصل الاشتراك
فيسوغ حينئذ له التسمية بجلا في العكس ينبغي ان يلحق بلفظ التسمية
ما ورد من التماثل والتساوي والتضاد ولذا كان هاسا الا ما كان
له فاعلم وسعوله مثل سائب وساروي وضارع فان فيه الخاف الناقص بالزيادة
وهو باعتبار طرفه الى آخره لما افق الكلام في الطرفين والرجح
والاداة والغرض شرح في الاقسام فادها الكلام على اقسام التسمية بالطرفين
كونها حسيين او لا وقد تكلم على ذلك فان قلت انما تكلم عليها استلزاما حتى ذكر
الطرفين في اركان التسمية قلنا قلنا استلزاما لهذا ايضا فاي فرق بين التسميتين
الحسي وغيره حتى يجعل في الكلام على الطرفين وبين التسميتين المركبة وغيره حتى يجعل
من اقسام التسمية وقد قسم التسمية باعتبار الطرفين الى تسمية مفرد بمفرد او

مركب بمركب او مفرد بمركب او عكسه الاول تسمية مفرد بمفرد وهو اربعة اقسام ان
يكونا غير معقدين كتسمية الخبز بالورد والمراد بالخبز هنا ما كان قديما
مدخل في التسمية بخبز بذلك عن قولنا اخبز به هكذا الورد وكذلك كل تسمية
كاه طرافه حسيين فان المراد فيه تعيد لشخص الخاص وكذلك نقول قولنا هذا
الخبز كخبز الورد تسمية مفرد غير معقد بمفرد غير معقد وان قول المصنف تسمية الخبز
بالورد يعني به ما اذا كانا حسيين بل اعم من ذلك وشبهه المصنف في الايضاح بقوله
نقول في لباسكم وانتم لباسهم فبال التسمية معقد بقوله تقولونكم ولهم لاننا نقول
هو قيد لنظري لا اثر له في وجه التسمية كاستي نعم قد يقال التسمية هنا مفرد في
هه في وقت الضاحية لا مطلقا واليه يشير ما نقله المصنف عن الزحري ان ذلك
تسمية بحس محض وان المراد ان كلاً يكون لصاحبه كاللباس الثاني ان يكون
مفرد بن معقدين والفرق بين المفرد والمركب ان المركب كل واحد من اجزائه جزء
الطرف والمفرد القيد يكون الطرف فيه ذلك القيد والقيد شرط لاخر وشبهه المصنف
بقوله هو كالتراكم على الماء ويكون قيد التسمية وعبارته في الايضاح تقولونكم لا يحل
في سعيه على شي هو كالتراكم او التباين على الماء فان التسمية هو الساعي لا مطلقا والتسمية به
التراكم لا مطلقا بل معقدين يكون سعيها لذلك وتلخص من كلامه ما يلي احداهما
قولك زيد كالتراكم على الماء يكون قيد التسمية هو الساعي لهذا الوجه والثاني الساعي
كالتراكم على الماء ويكون قيد كون سعيه لذلك فلا يكون السعي قيدا بل صفة هي القيد
وجه التسمية بينهما هو عدم النفع والسوية بين الفعل والترك وكلاهما تلخص في
من الصفة والثانية وعبارته في الايضاح تستضي الاولي لا سيما وقد بان ان القيد
فيها هو الجارية المحذورة ولو اراد المثال الثاني لكان القيد في التسمية هو الصفة فيقيد بها
وثالثا ويرد على المصنف ان عدم الفصل على شي هو وجه التسمية فكيف يجعل قيدا في
الطرفين ولو صح ذلك لكان كل طرفين معقدين لان وجه التسمية قيد فيها الثالث
ان يكونا متخلفين والقيد هو التسمية بقوله ابيع العنق والى التسمية كالمراة في قولك
فان التسمية التسمية مطلقا او التسمية به المراة بقيد كونها في كف الاشتر في غير نظري
سابق في القسم بعد الرابع متخلفان والقيد هو التسمية مثل ان تقول المراة كالتسمية

في كنه الاصل واليه اشار بقوله وعكسه القسم الثاني في نسبته مركب بمركب وهو ما
طرقناه كثيرا في مجموعتنا وقله ببيت نبار السابق وقد تقدم في عشرات وجوه
النسبة فلما خالف الصنف ذلك الى هنا كان اول وهو قوله

كان مشار النقي فوق رؤسنا واسيا فذليل تهاوي كواكب

فانه لم يرد نسبته مشار النقي بالليل فانه خير طائل ولا يشبه السيف بالكوكب
فانه غير طائل بل قصد نسبته الهيم الحاصلة من اجتماعها على هذه الصورة بالهيم الحاصلة
من الليل والكواكب المتهاوتة الا ترى ان تهاوي كواكبها حيلة هي ضمنه هي الليل بخلاف
قول امرئ العيسى كان ثلوب الطير مطبا وبابسا لذي ركوها الغبار الحصف ليلي
فانه ذلك سيم ونسبه به متعدد ان كاسيا في واعلم ان الصنف قال في الايضاح
ان المقصود في بيت نبار الهيم الحاصلة ولذلك وجب الحكم بان اسيا فانا في حكم
الصلة للصدر ونصب الاسيا لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى
فهو كقولهم لم تكن الناقة وفصلها قال الصنف في الايضاح وهذا القسم
ههنا في الاول ما لا يصح نسبته جز من احد طرفيها بما يقابل من الطرف الاخر قوله

فدا والصبح تحت الليل داج كظف اشبهت ملقى الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة الليل فلو نسب به لم يكن سنيا وقد ورد ان نسبته الليل
بالجلال صحيح كجامع مطلق السبر فلم يصح ما قاله واجيب بان الصنف لم يمنع
بل منع حسنه وقوله القاضي الشافعي

كانا المريج والمثري قدافة في سائح الرفعة

نصرف بالليل عن دهره فداستحييت قداسة شعده

فان المريج في مقابلة المصروف عن الدهر ولوقيل كانا المريج مصروف عن دهره
كان خلقا من القول وعلى سياق ما سبق يتعين ان يكون والمثري قداسة
فلم حاله ليكون النسبة مركبا الثاني ما يصح كل جزء من اجزائها لا يقابل من
الاخر عن ان الحال يتعين كقول ابي طاهر الرعي

وكان اجرام النجوم لروما درر نثره على بساط الزرق

فلوقيل كان النجوم درر وكان السما بساط الزرق ليعني ان يتبع من النسبة

الذي يركب الهيم التي تملأ القلوب سرورا ومجبا من طوع النجوم من ملقة في ادوم
النما وهي زرقا ررقها صافيه نلت نسبته المركب بالمركب والمفرد المفرد
بالفرد المفرد لا يكاد ينفصل احدهما عن الآخر في اللفظ بل في المعنى فحينئذ كانت
المقصود الهيم الحاصلة من مجموع امرئ او امرئ من نسبته مركب بمركب لان كل
واحد من اجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا وان صح نسبته بحج الطرف الاخر
وحسب كان المقصود احدا من اجزاء الطرف الاخر ولكن بقيد فيه وليس ذلك المقيد
مقصودا للنسبة بل للطرف فهو مقيد بمقيد واذا وجدت في احدا الطرفين قيد النفي
فانقل الى المعنى فان وجدت المقيد هو المقصود والمقيد منع له يترتب سنيا فهو
مفرد مقيد وان وجدت نسبها الى الهيم الحاصلة في الدهن على السوا من نسبته
وان اردت نسبته اسيا متفصلة باسيا متفصلة فهو نسبته مفرد بمفرد
واذا انت باللفظ قلت زيد ونوبه كبكر ونوبه احمل ذلك نسبته زهدي بكر
ونوبه زيد بنوبه بكر فيكون لفا ونوبا فذا ان حينئذ نسبها ان متفصلة ان
مفرد ان لم يسمي الكلام فيه واحتمل ان يريد زيد بنوبه في حال كونها كل منها مع نوبه ونوبا
شرطا في نسبته احدهما بالآخر فيكون نسبته مفرد مقيد بمفرد مقيد وتكون
الواو للعين وليس شرط الواو التي لا نصب ان يكون معنى العينة مراد امرا
واحتمل ان يريد نسبته الهيم الحاصلة من مجموع ذلك بالهيم الحاصلة من مجموع هذا
تكون نسبته مركب بمركب والواو للعين كما سبقي وكذلك اذا قلت النجوم والري
كاسية والابتداء والتركيب في هذا الباب هو حمل النسبة به امر احصاه مجموع
امرئ او امرئ المقيد اذا نسبته سنيا بشرط للعام شي السوا والتركيب هو اعم
من التركيب النحوي فان التركيب عند النحويين كتركيب الاسناد كزيدا بن زيد بن المريج
مثل علقمك او الاضافة مثل غلام زيد والتركيب المقصود هنا امر يرجع الى
المعنى اعم من ان يكون القيد اضافة او صلة او حالا او ظرفا او غير ذلك اعم
من ان يكون مفعولا به او متقدرا وهذا تحقيق له شعرا اليه فليتأمل ان انت
ذلك فبين سيا مركب بمركب لان المقصود نسبته الهيم الحاصلة من احدهما
بالهيم الحاصلة من الآخر وان كان قوله بها وي كواكب فدا في اللفظ ولم يندرج

علم حزن النسب وكنه مقصود على انه جزء لا يشرط ولذلك جعلناه مركباً
واما جعل اسما فنقول معه فليس شرطاً الاستحقاق واما قوله غذا والصبح تحت
الليل داع فيظهر ان نسبته مقيد بقيد فان المقصود بنسبته الصبح بقيد كونه
بذلك الصفة لا الهية الحاصلة وكذلك قوله كانا المرح والشرى واما قوله
وكان اجرام النجوم فيظهر ان مركب مركب لان المقصود بنسبته الهية بالهية
كما قال المصنف وان يحتمل ان يكون نسبته مقيد بقيد وانما يصح ذلك بناء على
ان قوله وكان اجرام النجوم في مركب مقيد بقيد المقيد اجرام النجوم في السما
الزرقا ولما قيل ان قوله جعلت في الكلام قيداً مطويماً وهو كون النجوم في سما
مزدقاهي حاله دالة كدوام الارتفاع في الحركة التي جعلت قوله والنجم كالمراة
فحذف الاصل نسبته مزدق غير مقيد بمزدق مقيد لا يقال كيف تعتبر حركة الشمس
وهي وجه النسب لا نأقوله هو واراد على المصنف حيث جعل وجه الشرف في
قولنا دردنزن على صراط ازرق من جعله وفق استبايض في جواب
شي ازرق الشم الثالث نسبته مزدق مركب قال المصنف كافي بيت الشقيق
يسير الى قوله وكان محم الشقيق اذا مضى او مضود اعلام ما قوت نرا على ان
فان قلت قد سبق الاعتراض على هذا بان وضع هذين البيتين كوضع قوله
وكان اجرام النجوم لو انما فانه ليس مع واحد منهما من الشقيق واجرام النجوم
قيد لنظري ولو انما لا يفيد فيه معنى فاما ان يقيد لهما قيد ويجعل نسبته
مركب مركب او يجعل نسبته مزدق بمزدق وكيف يمكن ان نسبته مزدق شتمل على
واحدة مركب شتمل على صفتين ملحظتين في النسبة فان قيل المراد الشقيق ساعه
قلنا فهو نسبته مركب مركب قلت المراد بالمركب ما كان هية حاصلة من حقيقتين
بجتماعه والشقيق مراد به هو وسواه فالجوع منها حقيقة واحدة لا حقيقتان
مركب احدها مع الاخرى بخلاف اجرام النجوم فانها لا تطلق على مجموع النجوم السما
انها نجوم لانها حقيقتان مختلفتان نعم قد يقال هلا جعلنا الاعلام بواحد
حقيقة واحدة لان الجميع يسمى علماً وينبغي ان يعلم ان ص نسبته المزدق
بالمركب لا يكاد يتم الا بان يكون المزدق مقيداً في المعنى المقسم الرابع نسبته

مركب بمزدق لا يكاد يتم الا بان يكون المزدق مقيداً في المعنى كقوله
يا صاحبي تنصبا نظر كما شربا وجع الارض كيف تصور
ترباها واستما قد شابه وهو الربا فكما هو مقيد
يريد ان النبات لشدة خضرة وكثرة صا دلونه الى السواد تنقص من خضرة
النجم حتى صار كانه ليل القمر وفيه نقل قد يقال المثب انها لا يقيد كونه
شماً اي لم يسبق الغم شمه وكونه كثر فيه الزهر لا يجوز الهاء
وكون المثب به مزدق واضح الا انه مزدق مقيد ولا يكاد النسب يتبع بين
مزدق ومركب الا والمزدق مقيد كاسبق المقيد قد يكون الجازم والمزدق
مثل هو كانه على الما او مفعولاً مرجحاً كقولهم هو كثر في جمع سيبين في عهد
وقد يكون حالاً كقوله الطربا في يا ضلي السهل والاجال موعدهم
كسفي الصد في عريش الاسد وايضا ان يورد طرفاه الواقف
هذا تقسيم اخر للنسب باعتماد الطرفين واما ان يكونا متعددين
او المثب فقط متعدد او المثب به فقط متعدد او لا يكون واحد منهما واعلم
ان كلات هذه الاقاصم السابقة لان كل واحد من المزدق والمقيد وغير
المقيد والمركب قد متعدد وقد متحد وهذا غالب اسماء النسب فالمسمى
الاول ان لا يتحد واحد منهما تركه المصنف لوضوح دلالة ما سبق كفي في
سأله والثاني ان متعدد طرفاه اي المثب والنسب به معا فهو ثمان الاول
يسمى الملقوق وهو ما ذكر في المسببات ثم ذكر النسب بها كقول اري القيرص
عقاباً صفا الطير كان قلوب الطير طباً واباً لدى وكورها العقاب الخفف لباي
والقيرص في قوله لذكرها يعود الى العقاب لان المسببات القلوب الرطبة
والقلوب اليابسة والنسب بها العقاب والخفف اي الي في نسبة القلوب
غير ان النسب ملقوق باعتبار ذكر المسببات او لا والنسب به ملقوق لانه
لغ مع نسبته به اخر وان كان لم يوصل بين اجزا النسب به فيه شبه واعلم
ان ما ذكره المصنف وغيره في بيت اري القيرص في نقله ناقول لا نسب
ان النسب متعدد وهو القلوب الرطبة والقلوب اليابسة ويكون بعض القلوب

شبه بالغباب وبعضها شبه بالحنف بل كل واحد من الغلوب شبه بالغباب
في حال رطوبته وبالحنف البالي في حالة يشبه كما اقتضاه كلام كثر فالشبه
الغلوب بنيد الرطبة واليوسه فهو تشبيه مفرد فقد قده باعتبار حالتين
وهو نظير قولنا في الجود والنجاعة كالاسد والجر وقوله رطباً وبالسبب اي كان
كل قلب رطباً وبالسبب لا يقال هو مفرد باعتبار انه جمع لان ذلك يقتضي بان
يكون قولنا اباد كالبجار تشبيه مفرد بمفرد وليس كذلك سيما في قريباً
ما يدرك على قلنا صريحاً والثاني يسمى المفرد وهو ما ذكر في التشبيه
به ثم ذكر شبه ناز ومثله به كقول المرقس للاكبر الترسك والوجه ذاته
واطران الاكف عنم شبه الترس وهو عن الراحيه بالسك وكذلك ما بعده
والعلم شجر لاني تشبيه به اكف الجراي وقيل هو ورق وضبط بالعلم المعج
نصف وهو تشبيه بمحذوف الاده واعلم ان في تشبيه هذا القدر
تشبيهاً مفرداً لان هذه التشبيهات مفردة لا تشبيه واحد دون
المثبه به فمما تشبيه الثوبه لان سوت بين اشياء مفردة في التشبيه
بشي واحد وهو قوله صدغ الحبيب وخيال كلاهما كالليالي
وتفرع في صفت واربع كاللاني

فالتم به واحد وهو الليالي وكذلك المشبه الشعر والاد مع والمثبه بالليالي
ومن هذا الذي قبله في بيت المرقس ما يشهد بان الجمع ليس مقصوداً في تشبيه واحد
الطرفين مفرداً كما سبق الا ترى انه جعل الليالي والليالي مفرداً وكذلك ما قبله
قوله وان تعدد طرفه الثاني اي المشبه به اسما في القوم الرابع تشبيه الجمع
بشي تشبيه جمع لا تشبيه واحد والجمع ولو عكس وسمي الاول تشبيه جمع لانه
بشئ جمعاً بواحد وسمي هذا تشبيه لسوء لانك لو سويت بين اللب بها كان
صححاً الا ان التشبيه لما كان حكماً على المشبه طالما قاله فلا عيب حاله في الجمع
والتيويه فكانت السورة تحببه ومثله بقوله البحر كانهما تشبيه مفرد بمفرد
او بعد او اناج وقد ارد على الاستفهام بهذا البيت ان هذا ليس تشبيه
استعارة واجب عنه مثل قوله لقيت منه اسداً وهو تشبيه فذلك هذا

والنذر كانهما تشبيه عن اسنان كانه لؤلؤ وفيه نظر لان هذا تجريد والصفين
يرى انه لا يسمى تشبيهاً بل الجواب ان كان صليفاً تشبيهه سوا ادخلت عليها
ما ام لا كما سبق عند الكلام على ادلة التشبيه فحقيقه كانهما تشبيه كانهما هذه
سببه عن اللؤلؤ فهو كقولك هذه مثل المسم عن اللؤلؤ ولين ان تكون
الاسنان كاللؤلؤ بقي على المصنف اعراض وهو ان المشبه به هنا ليس محجاً
بل هو واحد لانه شبهها باحد هذه الامور لا بأكملها لان ارتراك في اللفظ
لا في المعنى الا ان يقال ان اوضحه يعني الواو ويقال ان لؤلؤ المزعج ومثل المصنف
ايضاً بقوله كان المدام وصوب الغمام ورج الغمام ونثر العطر
على يرد ابيات اذا صور الطائر اسبح

وفي نظر لانه المدام وما عطف عليه مشبه به في المعنى لا في اللفظ وهما تشبيهان في
التشبيه اللغوي وانما قلنا ليس تشبيهاً لفظاً لان المدام وما عطف عليه
هو اسم كان وهو المشبه لا المشبه به والمعنى المدام وما عطف عليه تشبيه حال
ما قبل به يرد انما بها فهو كقولك كان زيد يقوم في ان حال زيد يشبه حال
يقيم وان كانت كان هنا للشك فليس من التشبيه اللغوي في شيء
واعبار وجهه الى آخره شريع في تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه فذكر
ثلاث تقسيمات الاول انه ينقسم الى تمثيل وغيره تمثيل ما كان وجه المشبه به
وصفاً شريعاً من مفرد امرج او امرج وزيد السكاكي يكونه غير حقيقي وكان
هذا المصنف لا يرى هذا التمثيل بل كونه تمثيلاً سوا كان حقيقياً ام لا قال
في تشبيه مثل البرد بمثل النار يشير الى قوله تعالى مثل الذين طوا النورانية هم كالحجارة
كمثل النار كمثل اسفار كما تقدم في الوجه المركب العقلي ان المشبه حرياً بالاشعاع
بالبلغ مافع مع العقب في استحبابه وهو امر غير حقيقي لانه ليس بغيره ذات
الوصف لانه ليس فيه بالحنيفة الاعمى بل هو امر بصوري موزع من امور مفردة
قوله واما غير تمثيل وهو ما لم يكن كذلك وهو ما لم يكن وجهه شريعاً من مفرد او
راى المصنف وعلم راى السكاكي ما لم يكن شريعاً كان وصفاً حقيقياً التقسيم
الثاني باعتبار وجهه الى تشبيه محض وتشبيه متصل فالجواب لما لم يذكر وجهه

وجهه يسمى مجازاً لا مجال وجهه وفيه نقل لأن النسبة حينئذ ليس بمجازاً إنما الجمل وجهه
لكن لا مانع من تسمية النسبة أيضاً مجازاً لأنه يخفى وجهه لا تشفع دلالة على النقل
منه وهو ما أن يكون وجهاً ظاهراً بينهما كل واحد كقولك زيد سدي كالاسد
لأن كل واحد يعلم أن المراد في السجاعة لكنه اشترط وصف الاسد أن يكون خفياً
لا يدركه إلا الخاصة أي الذي لم اذها ن صحبة يرفعون بها عن درجة العوام
كقول بعضهم هم كالخلة المفرقة لا يدري أي طرفاها أي تناسب اصولهم ودرجهم
في الشرف الذي يمتنع معه نغمة الطرف والوسط كما أن الخلة متناسبة الأجزاء
في الصورة فوجه النسبة المناسب الذي يمتنع معه تفاوت لكنه في النسبة في الغنى
وفي النسبة به في الصورة وإنما نبيه بالخلة المفرقة لأن النسبة في الغنى وفي
النسبة في لأن المصروف يعلم طرفاها بالاشتراك لا لأنها وكان ذكر الوصف
حيث كان وجه النسبة لا يدركه إلا الخاصة لا بد من دليل على الوجه لا يقال وجه النسبة
من كونه وهو قوله لا يدري طرفاها لأن وجه النسبة هو تناسب الأجزاء
درأية الطرفين وطرفا الخلة امر لا يصدق على النسبة إذ لا يصدق على النسبة أن يقال
لا يدري طرفاها ولا ضير بالخلة الموزنة الذي لا يمكن عرده على قوله هم لكن أقول
هو ما بدا أنها يمكن حينئذ أن يجمل وجه النسبة لأنه لو قال كالخلة المفرقة
لا يدري الطرفان لصدق ذلك في النسبة والنسبة به معاً فثبت أن وجه
النسبة لم يذكر كقولهم بسمي هذا مجازاً وقد استبرأ إلى وجه النسبة بذكر هذا الوصف
الذي يصير وجه النسبة ظاهراً بينهما أكثر الناس وقوله لا يدري طرفاها
قد برر عليه أن الخلة المفرقة ليس لها طرفان وجواب أنها سائلة بحسب ما يستلزم
وجوب مسمى على قوله نق لا يسلون الناس الخافاً وقوله على صاحب لا يتدبر عتاه
فيصدق وأن يقال كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاه أما في النسبة فلا
طرفين غير معلومين وأما في النسبة به فلا لأنه لا طرف له ولا يضر بعد ذلك في أن لفظ
طرفاه في هذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والمجاز أولاً وهذه العبارة ذكر الشيخ
عبدالقاهر أنها قيلت للمجاز حيث سأل عن بني المطلب أيهم ليجد نسبته المخرجه
في سيرة الزخرف إلى الأمازيغ قيل هي قاطعة بنت الجربب يصف أبناها

حيث سئلت أيهم أفضل فقال عبارة لا بل فلان فترقالت فكلمتهم أن كنت أعلم
أيهم أفضل هم كالخلة المفرقة لا يدري أي طرفاها وذكر المبرد في الكامل
نحو وأولها مبرج وعماق وتيس وان ونحو من هذا المثال اعتراض
سند كره في بيان أن سأل الله تعالى قوله وأيضاً أنه أي من النسبة الجمل ما لم
يذكر فيه وصف أحد الطرفين أي لم يذكر فيه وصف النسبة ولا وصف
النسبة به كقولنا زيد كالاسد وأعلم أن قول المصنف ما لم يذكر فيه وصف أحد
الطرفين قد ينازع في دلالة على ما قصد من أنه لم يذكر فيه وصف النسبة
ولا النسبة به فيقال هذا بصريح بيان يذكر فيه وصف أحد طرفيها فأنك قلت لم يذكر
أحد طرفيها قد يصدق بغير أحد طرفيها وتقرير أن أحد الطرفين ليس بذكر فيهم
كل واحد منهما عموم النكر في النفي كقوله لم يتم واحد من الرجلين أو أحدهما
لأن اسم الجنس يعم بالاضافة إذا لم يدل بالماضي على الخصوص أما إذا دل فلا
كقولك أكلت بعض الرغيف أو ثلث لا يعم الثلاث والأباض وكذا الحنين
لا يعمها ولو سلمنا أن أحدهما يعمها بوقوعه بعد النفي كقوله سائر صبيح العزم وجه
النفي للخصوص لا بالنسب عموم لا يحرم سلب كاستثنى إلا أن يدعى أن أحدهما طرف
بالاضافة المفرقة وبذلك قلناه قوله نق أما يبلغن عنك الكبر أحدهما بالاضافة
المفرقة وبذلك قلناه قوله نق أما يبلغن عنك أو كلاهما فلا نقل لهما أف
المراد منه ما ذكرناه بدليل قوله أو كلاهما والشرف كان في ما قوله صلى الله عليه
وسلم أني لست كأحدكم فالقرينة قامت على إرادة العموم وبيان كسب هذه
السطور دفعت على كلام الزخري قال في قوله نق ولا تطعن منها إنما أكون
أن معناه لا تطعن أحداً ثم قال فان قلت ما معنى أو لا تطعن أحدهما فلا تجز
بالواد وليكون متبناً عن طاعتها قلت لو قيل لا تطعن أحداً لم يجز أن يطعن أحدهما
فإن قيل لا تطعن أحدهما علم أن السامع من طاعة أحدهما عن طاعتها أنهم
إذا نهي أن نهي لا يوجب أو علم أنه نهي عن صبرها انتهى وهو ما يدل على أن لم
أضرب أحدهما معناه لم أضرب أحداً منها وفيه نظر لما سبق قوله وسنه
ذكر فيه وصف النسبة به وهو أي لم يذكر وصف النسبة وسكت عن مثاله لأن

فقاله سبي عن قرب وهو فيهم كالحلقة الغرقة لا يدري اين طرفاها وشبه
في الانصاف بقولنا النافعة فانك النثر والمركب كواكب اذا طلعت لم يدري من كوكب
وسنه ما ذكر فيه وصنهما معا وشبه المصنف بقوله لبي تمام
صدقته عنه ولم يصدق صاحبه عني وعارون علي فلم يجب
كالغيب ان جيت فاذاك رقيه وان تجلت عنه كج في الطلب
التقدير هو كالغيب فان البيت الاول مشتمل على وصف المشبه والسابع في
شتمل على وصف المشبه به وهو الغيب كذا قال المصنف وهو الظاهر ويجعل
ان يكون الضاهر في البيت الثاني عائد على المشبه ويكون استعارة الوجود
بعده استعارة ويروي بصدق بالياء ومراهبه بفعل من صدق وصدقنا
سعد ويروي بالناس من فرق ومراهبه فاعلم من صدوقا وصدقنا ايضا
اي يفرق واعلم ان المصنف سكت عن القسم الرابع وهو ما ذكر فيه وصف المشبه
نقط وكان ينبغي ذكره والقول بان ذلك لا يمكن لان وصف المشبه يقتضي ان
يكون وجه المشبه فيه اتم فقد يكون طوي ذكر في المشبه لانه فيه استهزاء ثم قوله
والفصل هو قسم قوله فيما سبق المجمل وكان الاحسن ان يقال المجمل بالبين وهو
ما ذكر وجهه كقوليه وثفر في صفا وادعي كاللاكي فهو النسبه
وهو الصفا مذكور وفيه نقل الجواز ان يكون المراد ثفر في صفاية كادعي
ويكون فيه ذكر صفا الثفر وصفا الثغر ليس هو وجه المشبه انما الصفا الذي
هو اعم من صفا الثفر وصفا اللاتي هو وجه المشبه ويجعل ان يكون ثفر
متقلا وفي صفا خبز ولا تكتبه فيه لكنه بعد قوله وقد يتساحل اي يتساحل
الكلام بذكر ما يستتبع وجه المشبه ويلزمه وشبه المصنف بقوله
الكلام النصح هو كالعسل في الخلاق فان الجامع فيه لا زنها اي لان الخلاق
وهو ميل الطبع اليها وليس الجامع الخلاق لان الكلام ليس فيه خلاق خفية
بل فيه ما يوجه ميل الطبع اليه وكان المصنف يشي هذا معدودا في قسم ما
ذكر فيه الوجه فان لم يذكر لانه ذكر يلزمه فهذا وجه التسامح لان التكلم
اكتفى بالملزوم عن اللان قال الخطيب المراد قد يتساحل على البيان وجه

في المتنازع ولعل المراد قد يتساحل في جعل هذا النسبه مفعلا مذكورا
وان كان وجه ليس مذكورا بقي هذا اسئلة الاول ان قولهم ان الخلاق وان
لم تكن موجودة بالحقيقة في الكلام فهي موجودة بالتخييل فهو الجامع الخالي
كما تقدم في السبق والاشباع الثاني انه اي فرق بين هذا وبين قولهم لا يدري
اي طرفاها فانه ذكر فيه ما يشترط وصف المشبه اذ يلزم منه الاستدراك الذي
هو وجه المشبه بينهما فلا يخلو ذلك مجازا وهذا مفعلا الثالث
ان الخلاق تشترط الميل اليها والميل اليها وصف خاص بها فهي تشترط وصف
الشم به الوجه نفسه وهو مطلق الميل كما ان طرفي الحلقة انما يشترط استرها
لا استوائ المشبه الظاهر ان المراد بالوصف الوصف المعنوي لا الصفا
وان المراد ذكر وصف مع النسبه سواء كان مع جملة اوله به تعلق او لم يكن الا
توي ان لا يدري اي طرفاها لا تعلق صفة بخية لان الخلق معرفة ولا يدري كثر
وان البيت الاول في قوله صدقت عنه ليس به تعلق لفظي بالمشبه بل هو وصف
معنوي له وان ان جنته في البيت الثاني لا يصلح صفة للفتن لتكبر وهذا
ظهر الجواب عما اورد على ذلك ولا يخفى ايضا من فحوى كلامهم ان المراد بالوصف
وصف وقع النسبه به او يلزمه لا وصف المشبه او المشبه به لا تعلق له
بالنسبه فذلك ظهر الوجه لذكر هذا التقسيم في قسم المجمل الذي لم يذكر
وجهه ولم يذكر في قسم ما لم يذكر وجهه وهو الفصل لانه مع ذكر الوجه لا
حاجة الى ذكر الوصف المنبئ عنه والذي يظهر ان الوصف لاحد الطرفين
هو جهة مزوج المشبه وان الوجه المذكور ذكر المعنى الكلي الثابت للطرفين
وايضا اما قريب الآخرة هذا تقسيم ثالث للنسبه وهو تقسيم
وجه المشبه اما نسبه قريب اي وهو المسمى المتعلل للعامة او بعيدا
اي غريب شتمل للمخاصمة فالقريب ما ينتقل فيه اي الذي هو من المشبه به غريب
تتبع نظر يظهر وجهه في باري الراي وهو حيلة لقوله ينتقل وذلك
الظن بما ان يكون للكوه وجه المشبه اما جليا فانه الجملة استوى الى النفس
والحسن واظهر عند هاتم التفصيل فان الذي يدرك اوله اذا المعنى النظر

ادرك تفصيله كما ان ادراك الانسان من حيث هو شيء ما اجسم او صوري او استحيائي
الذي يظهر من ادراكه من حيث هو ادراك كل واحد واخرائه لان الثاني
يشتمل على الاول وثراياده وكان مراده بالجمالي ادراك الشيء مجزأ لا تفصيلا بمعنى ادراك
جنبه او صفته صادقة عليه وعلى غيره واما ان يكون ذلك الوجه لكونه متصلا لكنه
قليل التفصيل قوله مع علمه حضور الشبه في الذهن قال الخطيب هو قليل في نوعه قريب
الوجه اي انما يكون قريبا لكونه جليا مع حضور الشبه ان يكون قليل التفصيل مع حضور
الشبه به لانه قسم حضور الشبه به الى قسمين ثمانية يكون حضوره عند حضور الشبه
لقرب المناسبة بينهما كسببه العجز الصغيرة بالكون في المقدار والشكل قليل التفصيل
وثمانية يكون حضور الشبه به في الذهن غائبا مطلقا اي سوا كان مع حضور الشبه
لا وحضوره شيء مطلقا يكون تكرره في الحسن وينبغي ان يقال او على التكرار الكثرة
سبب الالف وقال السكاكي التوفيق بين حكم الالف وحكم التكرار اخرج شي الى
التامل يعني فان التكرار مكرره لانه يمل وجبت التوفيق على معاداة العادات
والالف يحتاج الى التكرار فلو كان التكرار يوجب التكرار لكان الالف
اكثر شي عند النفس وقد اجيب عنه بان التكرار المكرره ما لم يثبت على العادة
فان يدعي اما اذا ثبت فانما غير مكرره وهو ما لوف كالطعام الذي يردسه
المحجوب والذي لا فائدة فيه ككثرة ارا الموجب للالف ما لم تكن للانسان منه
بدكا لا شيا السمة الضرورية المذكورة في الطب والذي يوجب للراهة التكرار
فيما للانسان منه بدعا ورد عليه ان من الضروريات ما ليس بالوفاء ولكن يفعل
للضرورة كالاستغاثات وشمل المصنف لما نحن فيه تشبيه الشئ بالمرأة
المجمل للاستدراك والاستنارة فان كل واحد من قرب المناسبة التقني
لحضور الشبه به في الذهن عند حضور الشبه ومن التكرار المصنف حضوره في
الذهن مطلقا يعارض التفصيل التقني لبعده يعني ان التفصيل كانه
مقتضيا للبعد فيما مضى كل من هذين الامرين فينتفي الآخر مرجحا لغير الشبه
قرينا وقوله يعارض التفصيل يعني التفصيل القليل اما الكثير فلا يعارضه
هذان كما سيأتي ولوجه كل من هذه العلة ان هذا القيد ليس في الوجه

الجمالي ايضا كان عم الخطيب بل في الوجه القليل التفصيل فقط قوله واما بعبء
معطوف على قوله اما قريب اي التشبيه قد يكون بعيدا غريبا وهو بخلاف ما
سبق فيكون من القريب ما يحصل من غير تدقيق نظر والبعيد ما كان كثير التفصيل او
قليله الا ان الشبه فيه غير غائب الحضور وقوله غريب مقابل لقوله في القريب
مشددا والمراد بالغرابة قلة الاسماء وقوله لعدم الظهور وهو علة البعد والمراد
عدم ظهور الوجه وقوله لكثرة التفصيل تعليل لعدم الظهور وهو سائر الى الترتيب
الاول لقوله والنسب كالمراة يشير الى قول الشاعر

والنسب كالمراة في كف الاشمل فان الوجه فيه كثير التفصيل لما فيه من الارشاد
والاستدراك والتعجب وغير ذلك بخلاف قولنا النسب كالمراة من غير ان يقول في
كف الاشمل فان التفصيل فيه قليل فهو مثال للنسب السابق كما تقدم قوله او سدره
حضور الشبه به هو النوع الثاني اي بان يكون الوجه قليل التفصيل الا ان حضور
الشبه به نادر وفيه نظر ينبغي ان يقول غير غالب لان القريب ما كان غالب
والبعيد بخلافه وخلاف الغالب اعم من النادر والكبير الذي لا يغلب والمتوسط
وقوله اما عند حضور الشبه اي اما ان يكون ندر حضوره عند حضور الشبه
لبعد المناسبة بين الطرفين كما مر في تشبيه السفوح باطراف الكعبين واما ان
يكون ندر حضور الشبه مطلقا لكون الوجه وهما او مركبا خاليا او مركبا مختلعا
او كان ينبغي ان يكتفي بذكر العقلي عن ذكر الوهمي كما صنع حين قسم الوجه الى عقلي
وحسي ولم يذكر الوهمي اذ خالف العقلي قوله كما مر في الاشلة فالوهمي تشبيه
السهام ما يصاب افعال والحيا في تشبيه الشقيق باعلام يا قوت والعقل كالتشبه
في قوله ثم كمل الحمار يحمل اسفارا او يكون الندر لقلته تكرر على الحسن قوله والنسب
كالمراة في كف الاشمل فرما شفي الرجل دهر وهو لا يدري مراة في كف الاشمل وتوارة
في قولنا كالمراة في كف الاشمل من جهة ندر الشبه به قلته تكرر على الحسن ومن جهة
كثرة التفصيل والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وجه واحد
الى آخر والمراد بالتفصيل ان يكون النظر في التشبيه اكثر من وصف
مرا كان وصفا او ملاحظة ام اكثر وسوا كان ذلك الاكثر شي واحدا ام اكثر قوله

قوله وينبغي ان ينفصل على وجه ينبغي ان ينسب على احد وجوه اعرفها او وجهات
 احدها ان ياخذ بعض الاوصاف وينسب بعضها كقول امرئ القيس
 حملت ردينا كان سنانا سنا لهب لم يمتل بديخان
 المراد من سنا الالهة التي تدعى ردينا فحصل التخصيص باعتبار انه لم ياخذ
 سنا الالهة بل الغيرة بقيد كونه لم يمتل بديخان على خلاف العهد فان الالهة
 لا يمتل في العهد من دخان واستحضار الالهة المنفصل عن الدخان لا
 ينسب في الحاضر الا بتدقيق الفكر وهذا ظاهر ان مراده ياخذ بعض الاوصاف
 وهذا احص من قولنا وينسب بعضها قوله وان يعتبر الجميع هذا الوجه الثاني اي
 يعتبر جميع اوصاف ذلك الشيء كما سبق وفيه نظر لان اعتبار جميع الاوصاف
 لا يمكن ينبغي ان يقال جملتها او ثباتها وجميع الاوصاف التي يجمع منها تركيب
 في المعنى مثله تسمية الزباد بغير ملاحظة ملاحظة فانه اعتبر فيها سبعة اشياء كما
 داورد على المصنف انه ذكر الادوية ولم يذكر الا اشياء وهو غير وارد فانه
 اخبر انه على اوجه ولم يرد ان يذكر الا ما هو اعرف وهو الوجهان داورد انه
 لا يصور قسم ثالث لانه اما ان يرد ذكر بعض الاوصاف او لا يرد وهو اعتبار
 الجميع وجوابه ان بين ارادة طرح البعض و ارادة طرح الجميع واسطة وهو ارادة
 البعض مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بقيد تركه ولا بقيد ثباته وهذا
 تفصيلا من القسمين فلذلك كانا اعرف منه نعم ما ذكره المصنف مخالف
 الكلام الشيخ عبد القاهر فانه قد اعرف اكثر من ذلك وكما كان التركيب
 اي تركيب وجه التسمية من امر اكثر من غيرها كان التسمية بعداى بعد
 عن الذهن كما في قوله تعالى انما مثل الحيا الدنيا الى قوله كان لم تقف بالامس
 فانه غير عمل وتبع التركيب من محورها بحيث لو سقط منها شيء اختل المقصود
 من التسمية وكان المصنف اراد بالعرض الاول ان لنا الثانية فاختلط الثانية
 ما ياكل الرابع حتى اذا اخذت الخاصة وازنيت السادسة وظهر السابعة
 انهم تادرون الثامنة اناها التاسعة فجعلناها العاشرة كان لم تقف ردينا
 نظر لانه اذا اعتبر صورة الجملة وجعل انهم تادرون عليها جملتها مع كونها

في حكم المفرد فليعد كان لم تقف بالامس فان الجملة الصغرى فيه جز الكبرى
 فاذا قلنا ان الوقف على فاختلط كما هو من الزمخشري كانت تنفي عن قوله
 والبلد اي التسمية البليغ هو ما كان من هذا الضرب اي كثير التخصيص
 لا غير قوله لغزائمه فليعد لكون الغريب بليغا فانه لا يدركه الا للخاصة وقيل
 حسنه وبلاغة ايضا فان قيل الشيء بعد طلبه اكد وكما كثرت الاوصاف
 التي تنسب بها التركيب كثر الطلب وبذلك يقال الحاصل بعد الطلب غير مت
 المساق بلا نقب لا يقال اذا كثرت التسمية عمل التقييد للمنافي للبلاغة كما
 سبق في مقدم الكتاب لان بعد ظهور التسمية وقته ولطف ترتيب
 وترتيب بعض المعاني على بعض والتقييد المذكور ما حصل من تركيب الالفاظ
 واختلاف الاشتغال من المعنى الاول الى المعنى الثاني المراد قيل المراد هنا
 بالبليغ ما يبلغ القبول من القلوب والا فالبليغ بالاصطلاح هو الكلام المتكلم
 والتسمية دلالة التكلم وليس منها وفيه نظر لجواز ان يكون الدلالة صفة
 اللفظ كما سبق فيكون التسمية صفة الكلام البليغ ومع تسمية بليغا بلاغة
 موصوفة وهو الكلام ثم اسار المصنف الى انه يحصل الخروج عن الاصل فيصرف
 في التسمية الغريب بما يجعله غريبا فيصير بليغا كقول النبي
 لم تلو هذا الوجه حتى تهازنا الا بوجه لسيفه حيا
 يريد ان هذا الوجه الحق الذي اسار اليه لم يبرز الشمس لمقابلته الا لوجه ليس
 فيه حبالا تهازل استجبت لما يبرز في مقابلته فتسمية الوجه بالشمس مشهور منذ
 واتما قوله ليس فيه حبالا جعل هذا التسمية الغريب المشهور غريبا فصار
 بليغا وكل ان تغزل ابن التسمية هنا ولا اداة تسمية ظاهرة ولا مقدرة وان
 اراد التسمية المعنوية فليس الكلام فيه وحاصل ما قاله ان الشمس لا تفضل ان
 تسمية هذا الوجه هو تسمية في التسمية في هو الشمس والتسمية به هو الوجه وتسمية
 الشمس بالوجه الحق ليس مستلزما اما للشك عكسه وهو يحل الى ان يكون كقولنا
 هذا الوجه احسن من الشمس وقد تقدم الكلام في انه تسمية اولاهم ذكر المصنف
 قسما اخر مما يصير التسمية الغريب به بعيدا بليغا وهو ان يسميه شيء فيسقط

في اما لفظا او معنى واسما رايه بقوله وكفرته

عزماته مثل النجوم ثاقبا

لولا يمكن للشاقيات افول

فان نسبة الغرمان بالثاقب متبدل الا ان نسبتهما بشرط ان يكون لهما قول
غريب وحاصل هذا البت في النسبة بالنسبة الى مجموع الاربع فان نصفه
الاول في المعنى جالب لو كان قال لو لم يكن للثاقبات اقول لك ان كانت غرمانه كانتا
وجوبه لو تمتنع فكانه قال لست غرمانه كالثاقبات وفيه نظرا لان المتبدل
اثنان فنسبته الا بالثاقب اما في نسبتهما للثاقب مباينة فيها ليس متبدلا ثم ان
المعنى على ان المراد لست الثاقبات كالا مراهق من النبل ولا يخفى ان مثل هذا
للمماثلة من كل وجه لانه لو لم يقصد اتمالة من كل وجه يناسب المردج كانت غرمانه
كالنجوم وان كان للنجوم اقل لاشترأ كما في غيره لكن من الوجه وتقدم الاسماء
لهذا عند الكلام على الاداة قوله ويسمى هذا النسبة المشروطة لانه يشترط شي
بشرط اخر في نظر والظاهر ان الغرمان في هذا ان المقصود فيه النسبة بالنجوم
من كل وجه محكي وقوله هذا الوجه اسما للمماثلة الثاني لا الاول جملة بعض
الساحرين اليها يمكن لا حاجة له فان كلام الايضاح كالمردج في عدم عرره الى
الاول وكان بيت النبي لسريته شرط لفظا ولا معنى ومن النسبة المشروطة قوله

هي الحش الا انهن اوانس

فما لفظ الا انهن ذوابل

قوله فكاد يحكيك صوب ليعلم منكبا

لو كان طلق الحيا بمطر الذهب

قال في الايضاح وقد عني الاشد الى الجمع بين عدة تشبيهات كقول

كما تاسم عن لولمضد

او برد او اقام

وقد تقدم الكلام على ما روي عليه ومن يدان هذه ليست تشبيهات بل تشبيه
باسما ان ثبت ذلك على قائل والافالح ان تشبيهه باحد الاسماء كاهن يراه
او هذا البيت مشهور على هذا الوجه لكن قال ابن رشتي في العدة ان راسية
اكثر اهل الاندلس والغرب كما تاسم عن لولمضد او برد او اقام
فيكون المشبه به اربعه وباعتبار اداة الى اخره النسبة باعتبار
اداة وهو التقسيم الثالث فصار مؤكدا ومرسل فالمراد ما حدثت ادائه

كقوله

كقوله ثم وهي ثم السحاب ومنه قوله

والرج تفت في العنق وتدرج

ذهب الاصل على الجين الى

وفي جمل هذا منه نظرا لان هذا السحابة لا تشبه ولا ينبغي من ذلك قوله ومنه
لان الصبر عابدا الى النسبة واما هذا النسبة معني لسي الكلام في المراءد
بالاصول قريب الغروب فان الشمس فيكون شعاعها اصفر كالذهب الجين
بضم اللام الغضه وقول الخطيب ان الجين في البيت بفتح اللام وهو الورث
المثالث عند الخطيب لسي صحجا ويسمى هذا القوم موكلنا كيد بحرف الاداة
كاسياتي والمرسل بخلافه اي ما ذكرت اداة كاسر وباعتبار الغرض الى اخره
هذا التقسيم الرابع من النسبة باعتبار الغرض ما ان يكون مقبولا
او مردودا فالمعنى الرابع باعادة الغرض اما كون المشبه به اعرف الاشياء
بوجه النسبة في بيان الحال اذا كان المقصود بيان الحالة المشبه به في
الشيء او بيان مقدار قلوبهم شيئا بالمكان في الراجحة كان متبعا لانه
اعرف الاشياء في الراجحة ولو ثبت في السواد كان مراد واداه فان عكس
ويجب في ارادة المعداد ان لا يكون المشبه به في وجه النسبة انه ينفلا انقوس
النسبة بحسب الامكان لانه كلما كان ادخل في السلامة من الزيادة والنقصان
كان ابلغ قوله او الترتيب معناه ان يكون المشبه به ان في الحاق الناقص
بالكامل اي قصد ذلك عند رادة الحاق الناقص بالزيادة وتنقصه ان انا قصد
الحاق الناقص بالزيادة كان المشبه اتم مطلقا وهو مختلف ما في اول كلامه من ان
انما يكون انتم في اربع من تلك الاحوال ان يكون المشبه به مسلم الحكم معروف
عند المخاطب وذلك لتعمل عند رادة امكان المشبه كاستي في قوله فان المشبه
بعض دم الغزال والنسبة المردود بخلافه اي ما نقص عن اعادة الاعراض المذكورة
وقد جعل جماعة السلامة من الاشياء من اسباب القول ولا شك ان تشبيه
الى قوله القبول والرد مع حش الغروب والجد متقاربان فصل اعلام مرثي
النسبة الى آخر هذا الفصل يضمن ما بين صنع النسبة من اشياء
في المعاني لعم بحسب ذكر جميع الامكان اذ ذكر البعض وقد علم ان النسبة اربعة

اركان النسب والسير والاداة ووجه النسب فالصريح الممكن في التعبير عن ذلك
ثمان عشر احداها ان تذكر الاربعة تقولك زيد كالاسد في الجماعة الثانية
ان تقول واحدة بها وهو النسب تقولك كالاسد في الجماعة اي زيد اذا اخذت
النسب في جواب استفهام او غيره وليس لواحدة من هاتين الصورتين شي من
القوة لعدم الوجه لها الثالثة ان يحذف الاداة فقط تقولك زيد لاسد في
الجماعة وفيه نوع قوة ليجل النسب في ظاهر اللفظ هو النسب به الرابع
ان يحذف وجه النسب فقط نحو قولك زيد كالاسد وفيها نوع قوة ليس في
التي قبلها لان وجه النسب عند حذفه عام في الظاهر يعني به عموم يد
وصلاحي لا عموم استغراق كاستي تعريج عند الكلام على الاداة لانها هي
محل والمحل ليس يبلغ من الفصل بل الفصل فيه زيادة لانا نقول قد يكون اللفظ
ابغى للذهب نفس السامع كل مذهب كاستي في باب اللفظ في نحو قوله
وقد بلغ عرف بهذا انه لكل من هذا النوع والذي قبله قوة فهم ليست للاختلاف
ان يحذف النسب وهذا القسم لم يعمدوا له قوله انه مستغنى عن ذلك
بل مثاله قولك زيد مثل في الجماعة اي مثل الاسد بقرينة تدل على ان الاسد
والظاهرة لا تقع لهذا السادسة الشجاعة ان يحذف اثنا ان احدهما
النسب وكلمة النسب تقولك اسد في الجماعة اي زيد في قولك زيد لاسد
في الجماعة لها نوع قوة فهي كالنوع الثالث ان لا فرق بين الصريح وذكر النسب
وتركه السابعة ان يحذف النسب والنسب به تقولك مثل في الجماعة اي زيد
وهي كالخاصة الثامنة ان يحذف النسب ووجه النسب تقولك كالاسد وهي
تقولك زيد كالاسد لما سبق التاسعة ان يحذف النسب ووجه النسب تقولك
كالاسد الاداة النسب به تقولك زيد في الجماعة اي زيد كالاسد في
الجماعة في جواب من سأل عن مثل الاسد ولا قوة لهذا العاشرة ان يحذف
الاداة والوجه تقولك زيد لاسد وهو قوي الجميع لا بيان النسب به في
الظاهر النسب وحذف الوجه فقد اجتمع فيه العودان الحادية عشر ان
يحذف النسب به والوجه تقولك زيد مثل ذلك يكون في الجواب عن الاستفهام

عن مائل الاسد او عن حكم زيد مع الاسد فتقول مثل الثانية عشر ان
يحذف ثلاثة وهي لاسبه والاداة والنسب به تقولك في الجماعة زيد لاسد
كالاسد في الجماعة في جواب من قال في اي شيء زيد لاسد الثالثة
عشر ان يحذف ثلاثة وهي النسب والاداة والوجه تقولك الاسد في جواب
ما الذي نسب زيد لاسد الرابعة عشر ان يحذف النسب والنسب به والوجه تقولك
مثل في جواب من قال ما حكم زيد مع الاسد الخامسة عشر ان يحذف الاداة
والنسب به والوجه تقولك زيد في جواب من نسب لاسد السادسة عشر ان يحذف
النسب والنسب به والوجه ويقتصر على الاداة تقولك مثل في جواب ما شأن
زيد مع عمرو وكذا كان في قوله تعالى كان لم تقن بالامس قال هب
اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة حذف النسب وليس في الكلام نسبة
اصلا وحقيقة ان الفصل المنفي النسب به مكوت عنه السابع عشر ان
يحذف الجميع كالنسب العلن على شرطه ان يحذف كلفا بدلية في نحو قوله
عن مائة مثل النجم ثانيا لو لم يكن للناجيات اقول

فان قد يدعى على مذهب البصريين لو لم يكن الناجيات اقول كانت في سواها
يوجد وكذا حذف النسب في نحو قولك زيد لاسد وعمر لاسد
وعمر لاسد الثانية عشر ان يذكر النسب ولا يتم النسب به كالاستعارة
بالكتابة والتجمل في قوله واذا النسب انشئت اظفارها على رأي المصنف
ولكن هذا لا يرد عليه فانه التزم انه لا يذكر في هذا الباب بل يرد ما ذكر
عند ذكر الاستعارة اذا تقرر ذلك فاعلم ان المصنف وغيره لم يذكروا ان
رب النسب الاثمانية وحصره فيها لعدم اعتبارهم حذف النسب به في الجواب
ما ذكرناه ثم اعلم ان قوة النسب في هذه الصورة مستحصنة في امرين احدهما
ان تكون الاداة النسب محذوفة الثاني ان يكون وجهه محذوف والثالث
حذفها فلهذا في الاقسام وحذف حصل حذف احدها حصل نوع قوة وحذف
اثنين فلا قوة وظاهر كلامهم استوابيقهم الصريح في الضعف فلهذا جمع لبيان
المصنف فقوله اعلا مراتب النسب في قوة البلاغة باعتبار ذكر اركانها بخبر به

عن مراتب بالنسبة الى الاشياء السابقة فانه متفاوت بحسبها من كون الوجه
مركبا او مفردا احسبا او عقليا وبالنسبة الى اختلاف ادواته وعينه كقول
وحذف وجهه واداته فقط او مع حذف النسبة خبر التبدل يعني او حذفها
مع حذف النسبة يشير الى استراذ كر النسبة وحذفه في جملة النسبة وان
كانا مختلفين باعتبار الارجان وغيره لكن ذلك لا يرجع لقوة النسبة وضعفه
فيها ثانيا صرنا ان قوله ثم حذف احدها الى ثمة قاله في النوع حذف احدها
حذف الوجه دون الاداة سواء كان النسبة به مذكورا في خبرها سادسا غير
مذكور في خبرها سد فدخل فيه اربع صور وقوله ولا وقع لغزها دخل فيه بقية الاشياء
وظاهر عبارة استلزام اسد في الجماعة وزيد كالاسد لانه يدعي التوق
فيه على السوا وعلى المصنف من افسه فانه جعل حذف كلمة النسبة ووجهه
ابلق الصور الثمان ثم جعل الثانية وهي افراد النسبة به بالذكريات واللسان
وهي حذف كلمة النسبة والوجه لا يقال لها صورة واحدة اذ لا فرق بين
قولك زيد اسد وقولك اسد لانا نقول المصنف جعل الصورة ثمانية وحكم
على اثنين منها بانها اثنى فلا يكون خبرها كذلك ولا يخفى ان هذه الاشياء
بعد الترتيب على ان زيد اسد ونسبة لا استواء وقد تقدم الكلام عليه واعلم
ان قوله اعلا مراتب النسبة حذف كذا ثم حذف كذا عبارة ظاهرة
ان اعلا مراتب ان يقع فيه حذف امرين ثم حذف امر هو غير المراد ووجهه
ان ثمة قد تاتي لبيان الترتيب في الدرجة سواء كان بين الصورتين ترتيب
ام لا بل ربما كان الثاني في الزمان قبل الاول كقول

ار من ساد ثم ساد اربع ثم قد ساد بعد ذلك حذف

ومع هذا لا يحيل بهذا الاخذ ارجا تقضيه ثم فليكن الجواب ان التقدير
ثم اعلا مراتب الذي الباقية حيث لم يحدد ما هو حذف اهدا
قال زيب الذي الرازي الخفي في كتابه روضة النضاحة سقا اسم
الطفل والمزوط ونسبة الفضيل والمركز للعكس ونسبة التوبة وحيل
نسبة الفضيل ان يسميه شيئا ثم يفضله عليه مثل حيث بجاله بدراست

وابن البدر من ذاك المجال وفيه نظر فان هذا يرجع عن النسبة وسياقي
نظم في البدعي وقد جعل المركب هو المحذوف الاداة ونسبة العكس كلاك
الشيئين بالاخر مثل رت الرجاء ورتق الخ البشيين السابقين ونسبة الاضاد
هذان يذكرون نسبة ونذكر بعدها اخرى لا ارتباط لها بالاولى دون افعال النسبة
فيكون النسبة مضمرة المنصرف كقول

واحصب اما لي تفيض بنية وهل تجذب لافان والفتى هائل
معناه تفيض بنية كالفتى واما لي كالارض وفيه نظر لان هذا السقاة لا
نسبة ونسبة النسبة بنية شيئين مثل صدغ الحبيب وحالي
كلاهما كاللآلئ الحقيقة والمجاز وقد يقدان بالقرين

هذا هو القسم الثاني من علم البيان والمقصود فيه بالذكريات افعال المجاز لكنه احاط
الى كمال الحقيقة لان المجاز يخرج من الوضع للحقيقة على قوله وعن الوضع والاستعمال
المستلزم من الوجود الحقيقة على قول ولانه لا بد من اشتغال الذهن في المجاز
فاحاط الى الحقيقة وحاصله ان ذكر الحقيقة في هذا العلم تبع للمجاز بخلاف
غيره من العلوم ولذلك يقال المجاز في علم البيان اصل وايضا فالمجاز يميز
تفرقة التي تفرق الحقيقة لاشتمال تفرقة على العدم وهو قوله عزما وضع له اشكال
تفرقة الحقيقة على الملكية وهو قولنا ما وضعت له وضرب العدم يلزم منه
نصير الملكية وهو قولنا واما تقدم تفرقة على تفرقة لانه الاصل لغة او تقدم
نصير الملكية على نصير العدم على الحقيقة والمجاز اي هذا باب الحقيقة
والمجاز قوله وقد يقدان بالقرين يشير الى انهم من يكلم في هذا الباب على
الحقيقة والمجاز مطلقا فدخل اللغويان والعقليان ومنهم من يكلم على الحقيقة
والمجاز اللغويين ومنهم من يكلم على اللغويين بل جعلها في علم المعاني كادخل المصنف
فالقيده بالقرين يخرج العقليين قال الخطيب لا حاجة الى التفتيد بالقرين
لان العقلي وقع الكلام عليه فيما سبق بل التفتيد بالقرين يخرج السري والعرقي
ولا يصح لان هذا الباب مقصور على الكلام عليهما ايضا كما سياتي ولا يحسن ان
يجاب عن ذلك بان يقال السري والعرقي يدخلان في اللغوي باعتبار انهما

نسبة الى الذي يسمى حقيقيا لغويين ايضا لاننا نقول قولنا الشرعي
حقيقة لغوية من المفاصلة السماة في النطقا شئ كل النسبة وتركيب الفصل
وهو ما يصدق من القول مفردا ولا يصدق مركبا لقوله طبيب ما هو زيد هرا
في الشعر وكذلك حقيقة لغوية معناه اذا اراد الشرعي لغوي اصلها

الحقيقة الى آخره شئ في حد كل واحد منها فالحقيقة الكلمة المستعملة فيها
وضعت له في اصطلاح المخاطب نقولنا جنس ما ورد انه يخرج عنه المركب فانه
ليس بكلمة فينبغي ان نقول اللفظ يشمل المركب فانه ينقسم ايضا الى ^{الحقيقي} ^{المجازي}
الا ان يد بالكلية ما يقابل الكلام اذ اعلم فانها حينئذ تتناول المركب ايضا
او يقال انها تسمى حقائق ومجالات المركب ليس بوضع قلت فيه نظر فان
المركبات الاسنادية ونقولنا انها موضوعة فقد يقال انها تسمى حقائق ومجازا
باعتبار العقل فهي محولة لا لغوية لان العقل فيها تصرف فاذا قلنا ان العرب
وضعت زيد ما قبل فاداة نسبة القيام الى زيد فكذلك حقيقة ان
مجازا لا يعنى الاتصاف العقل في تحقيق الاسناد وعدمه ثم نقول ^{اللفظي} ^{الاصطلاحي} ^{المجازي}
ان يد بالكلية ما يقابل الكلام فيه نظر لانه اذا اراد ما يقابل الكلام
دخلت المركبات الاضافية وعرضت المركبات الاسنادية وانما بان المركبات
موضوعة قابل به في المركبات الاسنادية قطعاً وقوله المستعملة فضل اخرج
الكلمة قبل الاستعمال فانها لفظ موضع وليس بحقيقة ولا مجاز وتقتضي هذا
الاحتمال ان يكون اللفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع يسمى كلمة ويشهد له
قوله الكلمة لفظ وضع لغوي مفرد وفيه احتمال وفي كلام كثير ما يقتضي تقييدها
بالمستعمل وقوله فيما وضعت له قال المصنف هو احتراز عن شئين احدهما
استعمل في غير ما وضع له غلطاً كما اذا اراد ان نقول لصاحبك خذ هذا
الكتاب مشيراً الى كتاب بين يديك فتعطلت فقلت خذ هذا الفرس قلت
فيه نظر لان اللفظ ليس بكلام لغوي لا يسمى كلمة كما ان كلام السامع
لا يسمى كلاماً قاله الثاني احد قسمي المجاز وهو ما استعمل فيما لم يكن موضعاً
له في اصطلاح المخاطب ولا في غيره كلفظ الاسد في الرجل الشجاع نعم قد

خرج بقوله فيما وضعت له الكلام فانها مستعملة في غير وضع فليس بحقيقة
ولا مجازاً وقد صرح بهذا الاحتمال الشرعي وغيره قال السيرازي في
المختصر وخرج به ما استعمل فيما لم يوضع له كالوضع الجريد كما اذا قلنا طابك
هات السكين مشيراً الى الكتاب فان استعمال السكين في الكتاب وضع جديد
عنه مندرج تحتها لان اللفظ في ابتداء الوضع ليس بحقيقة ولا مجازاً وفيه
نظر لان هذا القائل ان اراد وضعاً جديداً وهو معنى له ان يضع فقوله
ذلك وضع اذا استعمال فيكون حقيقة وان كان هذا القول غلطاً فقد تقدم
الكلام عليه وقولنا في اصطلاح المخاطب اخرج القسم الثاني من المجاز وهو ما
استعمل فيما وضع له لكن لا في ذلك الاصطلاح الذي وقع به المخاطب عند
الاستعمال كالاستعمال الصلاة بعرف الشرع في الدعاء فانه كلمة مستعمل فيما وضع
له لكن لا في هذا الاصطلاح الذي وقع به المخاطب فهو مجاز شرعي وان كان
حقيقة لغوية وقد يقال اذا استعملت الصلاة بعرف الشرع في الدعاء لم تستعمل
فيما وضع له لانها وان وضعت للدعاء لم تستعمل فيها بالوضع الشرعي فلا يوصف
حال استعمالها بعرف الشرع انها استعملت فيما وضع له بوجه ما والالم لزمان
يكون المجاز موضعاً وسيأتي انه غير موضوع وقد دخل في هذا الحد الحقائق
الاربعة اللغوية والسرعية والعرفية العامة والعرفية الخاصة وكان يمكن ان
يقال فيما وضعت له في اصطلاح المخاطب فضلاً عن مجاز المجازات كلها في الكلام
على استثنائ الحقيقة والمجاز معروف في كتب اللغة والاصول وقوله في اصطلاح
المخاطب متعلق بقوله وضعت له اي الكلمة المستعملة في شئ وهي موضع في
اصطلاح المخاطب لذلك الشئ في الاصطلاح الذي وقع به المخاطب اي
الاستعمال فانها كان للمخاطب بعرف الشرع ما طلعت على الدعاء هي كلمة مستعملة
في شئ وهي موضوعة هذا الاصطلاح لغوي وقال بعض الساجدين ان قوله
في اصطلاح المخاطب متعلق بقوله المستعملة ثم قال ولو قال في اصطلاح
لسلم مزاج يد عليه ان جاز يد متحدث لفظاً ومعنى لا يستعملان بشئ واحد
وليس ما قاله مراد المصنف لما ذكر من جهة المعنى ايضا فانه يلزم ان يكون

اطلاق الصلاة على الدنيا باصطلاح الشرعي حقيقة لانها كلمة مستقلة
 في اصطلاح وضع بها الخطاب ومستعملة فيما وضعت له لغة وهي كغيرها
 والوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فخرج المجاز لان دلالة
 بقرينة دون الكناية والوضع تعيين الى آخره لما جعل الوضع
 قيداً في التحقيق احتاج لقرينة فقال انه تعيين اللفظ للدلالة على معنى وهذا
 جنس وقوله بنفسه فخرج تعيين اللفظ للدلالة على معنى بقرينة للمجاز
 فذلك التعيين لا يسمى وضعاً واوردان المراد بالتعيين تعيين الوضع
 والمجاز ليس فيه تعيين واضح بل فيه استعمال فلم يدخل في قوله تعيين
 فلا حاجة لاجزائه فلذلك انى نفاً الشبهة فقال فخرج المجاز لان دلالة
 بقرينة ولا يرد عليه ما يرد في حد الحقيقة من ان المجاز موضع لان
 المعنى هناك انه موضع في اصطلاح آخر والخطيبي ادعى ان هذا الحد دخل
 فيه الاستعارة وانها موضع وان تعيين اللفظ للدلالة بنفسه الى وضع
 حقيقي ومجازي وفيما قاله نظر وانما الجاه الى ذلك انه قصد ان يجعل هذه
 مؤد منه للحجاب عن اعتراض المصنف على السكاكي الذي سياتي في اواخر
 الباب وللاصوليين خلاف في المجاز موضع اولاً ذكرناه في شرح المختصر
 قوله وان الكناية يريد ان الكناية لا تخرج عن الوضع فانها صفة لها
 تدل على معنى بنفسها لا بقرينة وتقرير نظر المراجع ما حققناه في الكناية
 من انها اريد بها موضعها استعمالاً واريد لا زعم اقادة فالكناية موضع
 لان اللفظ عين فيها للدلالة على معناه الذي هو موضع اللفظ بنفسه
 فكانت موضعاً وكونها دالة على لازم ذلك المعنى الذي استعملت الكلمة
 فيه وقد علم من كلام ان الكناية قسم من اقسام الحقيقة لكونها قسمًا
 من اقسام الموضع وهذا هو الحق وسياتي في كلام ما خالف هذا
 وتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه نارة يكون مع اقادة شى اخر
 بقرينة فيكون حقيقة كناية ونارة لا يكون فيكون حقيقة فقط وهذا
 التحقيق ظهر ان ما ذكر الخطيبي من الاعتراض على المصنف والحجاب وقوله

ان الكناية لا حقيقة ولا مجاز بعيد عن الصواب لا حاصل له وقد اورد على المصنف
 ان قوله بنفسه لا يصح ان يتعلق بالدلالة كخروج الحرف فانه عين ليدل عليه على معنى لا
 بنفسه واول على انه يعلق باللفظ على انه قال التدرج بتعيين اللفظ كناية
 بنفسه اي مع تعيينه اي يصاحب ذلك اللفظ غيره وفيه نقص وقد يلتزم
 الاول ويقال الحرف وضع ليعين ليدل بنفسه على معنى في غيره فان الحرف
 دال بنفسه على معنى لا يعقل الاستقلال بغيره بخلاف المجاز فانه لا يدل بنفسه على
 معناه انما يدل على معناه للقرينة ولما ذكرناه في بيان الحاجب في امانه
 قد يرد على ما ذكرناه من حد الوضع انه يخرج عن المشترك فانه عين فيه
 اللفظ للدلالة على معنى لا بنفسه لا بقرينة وهذا السؤال استنصر السكاكي
 حين حد الوضع بانه تعيين اللفظ بآراء معنى بنفسها فقال ان المشترك كالقوله
 معناه الحقيقي ما لا يتجاوز معنيته كالظهر والخفي غير محجوز بينهما قال فهذا
 يدل على بنفسه مادام متنسباً الى الوضوح اما اذا حفضته باحد ما يحجب
 كقولك القدر بمعنى الظهر واما استلزاماً ما تقولك القدر لا بمعنى الخفي فانه
 حينئذ دليل دال بنفسه بالتعيين كما كان الراضع عينه بازاءه بنفسه
 ثم قال واما ما نظن بالمشترك من الاحتمال الى القرينة في دلالة ما هو معناه
 فقد عرفت ان منسأ هذا الظن عدم حصول معنى المشترك الدابر بين الوضوح
 واعتراض المصنف عليه بان لا نسلم ان معناه الحقيقي ذلك وبيان قوله
 اذا قلنا القدر بمعنى الظهر او لا بمعنى الخفي فهو دال بنفسه من التبيين وهو
 ظاهر فان القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الظهر وقوله
 بمعنى الخفي قرينة فله اصل السؤال انما يتجه اذا وقع الاشتراك في راضع
 واحد اما من وضعين لا يتجه بها بالآخر فلا قوله السكاكي معنى المشترك
 ما لا يتجاوز معنيته معناه انه عند الاطلاق صالح لكل منهما فهو عند الاطلاق
 يدل بنفسه على معناه الذي هو احدها وذلك ربما كان مقصداً للتصدي
 الابهام وقد صرح بذلك ابن الحاجب في الامامي وان كان كلامه في المختصر
 مريهم خلافاً حين قال اورد المشترك فان اجيب بانتهياً در غير بعيد

نزهة يكون العين مجازاً وتوله اما اذا خصه بواحد صريحاً لقولك
القرن يعني الظهر فانه قال بنفسه بالتعيين كما كان الواضع حينه في نظرنا
القرن في هذا التركيب ليس شراً كما فانك ذكرت كلمة القرن وشرحت معناها
بقرنك الظهر فان اردت بالقرن الذي ذكرت كظفر فليس في استعمال القرن
بمعنى الظهر هو اخبار عن المجهول بالعلوم كما اذا قلت الانسان ناطق
واما اعتراض المصنف عليه باننا لا نسلم ان معناه الحقيقي ذلك فان الرأيا
لا نسلم انه وضع لتعريف الابهام بين التعيين عند الاطلاق فهو موقوف
لكلام ابن الحاجب في المختصر والحق خلافه لان المشترك ينبغي ان يبادر بالذهن
منه الى احد التعيينين ولا يلزم ما ذكرناه من كون التعيين مجازاً لانه ليس
بين معنيه تعيين التعيينين اليهم كما حققناه في شرح المختصر فالتعريف انما
يحتاج اليها التعيين احد التعيينين عند السامع وهو ليس بمعنى المشترك
حيث هو مشترك واشتراك المصنف الثاني كان مستغنياً عنه لا ذكرناه
من الاعتراض نعم يصح ان يوثق عنه به المصنف في نحو قولك اغتدرت بلام
بقدر قوله ان قوله كلام السكاكي يقتضي ان هذا دل على الظهر بنفسه وليس
كذلك بل ثبوتيه وضع بالظهر واجيب عنه بان الظهر هنا ليس ثبوتيه
لدلالة اللفظ على المعنى بل التعيين دلالة على احد معنيه بخلاف ثبوتيه
المجاز فانه تعيينه للدلالة على معناه والقول بدلالة اللفظ
لانه فاسد وقد ناول السكاكي لا شك ان دلالة كل لفظ على
معناه مع استواء المعاني بالنسبة اليه لا يمكن لانه ترجيح من غير مرجح ما حققنا
بعضها ببعض لا بد له من مرجح وذلك اما ذات اللفظ او غيره وذلك
الغیر اما ان يكون وضع اسم فاعلى او وضع العباد على اقوال حققناها
بأولها في شرح المختصر ولما كانت مستقاراً وكان الواضح في الفساد
هو القول بان دلالتها لذاتها ذكره فقال والقول بدلالة اللفظ اي
على معناه لذاته اي ذات اللفظ ظاهرة فاسد انما كان ظاهراً لانه له
عند تاريلاته وهذا المذهب منسوب الى عباد بن سليمان الغنزي وكان له

السكاكي على ان المراد ان للحروف خواصاً تناسب معناها من شدة وضعف
وغيره فان الحروف تنقسم الى محبوسة ومموسة وغير ذلك ووجه فساد
هذا القول انه يقتضي الى عدم نقله الى المجاز والعدم وضع اللفظ للشيء
واما نقصان فادعى الابهام في الذي انه لا يجوز ان يكون اللفظ موضعاً
لها مع ان ذلك لا يفيد غير تردد الذهن وهو حاصل قبل استعمال اللفظ
وفيما قاله نزاع ذكرناه في شرح المختصر والمجاز مفرد ومركب
التي اقره المراد بالمجاز هنا ما ليس عقلياً فانه سبى في المعاني فدخل
فيه اللغوي والشرعي والعرفي ولم يذكر المصنف حرج المجاز الذي هو اعم من
مفرد ومركب اما لانها مختلفة فلا يمكن حدها بمحد واحد
وكان يمكن ان يحد الابهام ثم يذكر لكل واحد حداً وبذلك المصنف حرج المجاز
الغرد فقال اما المفرد فهو الكلمة وهو خمس فتم يدخل المجاز المركب لا كما قال
الخطابي انه اخرج بها المركب فان الجنس لا يخرج به نعم يريد على الاستعارة
بالتمثيل نحو فلان ثوبه رجلاً ويخرج اخرى فان المجاز فيه مجموع الكلام لا في
الكلمة والطلاق الكلمة على اعم من الكلام مجاز لا دليل يحيز دخوله في هذا
الحدد ولا يقال هذا مركب وكلامنا في المجاز للمفرد لانا انما نريد بالمجاز
المفرد لا ما قابل مجاز الاسناد وليس في التمثيل مجاز اسنادي وقوله
الاستعارة يخرج الكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع وهو راد المصنف
بقوله يخرج غير المستعمل وقوله في خبر ما وضعت له يخرج الحقيقة فانها
مستعلة فيما وضعت له وقوله في اصطلاح الخطاب يخرج عند استعمال
الصلاة للاركان يعرف لشرح فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له في عرف
الشرح الذي وقع به ويحتمل ان يكون قوله في غير ما وضعت له خلا وقوله
في اصطلاح الخطاب قيد في هذا الفصل للدخال لا لاخراج كانه
شأنه ليس كل مستعمل في غير موضعه مجازاً انما يكون مجازاً بشرط ان يكون
استعماله في غير موضعه بالاعتبار الذي وقع به الخطاب وتقتصر
على هذا الوجه مقتضى عبارة الانصاف لكن هذا صريح ذلك في حد

الحقيقة فجعل قوله في اصطلاح المتخاطب يدخل ما اخرج قوله فيها وضعه
من اصطلاح الصلاة لغة على الدنيا فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له
بحسب الشرع ولكن حقيقة حسب ذلك الاصطلاح وقد بينا على وجه صحيح
خرج اللفظ كما تقدم وعليه ما سبق ومنه يعلم اعتبار العلاقة فيخرج انما
اطلاق الكلمة على غير معناها لا لولادة عمدا فان ذلك ان كان وضعاً
جداً بغير حقيقة ولا يقال انه في غير موضع وان لم يكن وضعاً والفرق
انه عند من مع الخبر به عن كذب ولكن ان يخرج قوله على وجه صحيح العلم
فانها ليست لعلاقة والمراد بقوله عارجه باعتبار العلاقة ويمكن ان
يخرج ايضا ما صنعت العرب استعمال مع وجود العلاقة كتحلة الطرسيل
غباران ونحوه ان ثبت ذلك وقد تكلمنا عليه في شرح المحضر في ان
يقال اعتبار العلاقة شرط للمجاز لا جزمه دليلاً وشرط الشيء لا يتركس
في حده وقوله مع ثبوت عدم ارادته اي ارادة ما وضع له قال في التبيين
يخرج به الكناية وقد تبع في ذلك السكاكي وقد صامنا ما يتضح به فساد قولهم
وقد صرح جماعة كثيرة بان الكناية حقيقة واسا واليه السكاكي ايضا
حيث قال بعد هذا الكلام ومن حق الكلمة في الحقيقة التي ليست بكناية
فانهم ذلك ان الكناية حقيقة وعليه جري الكاشي وكثير من ساجيه وقد اشار
اليه المصنف فيما سبق فانه صرح في حد الحقيقة بان الكناية موضوعة فكيف
يقول هنا انها غير موضوعة وهذا انها ظاهراً فاجراها من القسم لا
تحقيق له وسبق في حد المجاز يخرج بالاقوال في هذه المسئلة قوله ولكن
اي من الحقيقة والمجاز تنقسم الحقيقة تنقسم الى لغوية وشرعية وعرفية
عامة وعرفية خاصة ومنهم من سمي العرفية الخاصة اصطلاحية والمجاز
لغوية وشرعية وعرفية في عام وفرة في خاص قوله كاسد السبع مثال
لحقيقة الشرع وقوله والى ما سأل للمجاز الشرعي والاحسن ان يمثل
بمجاز ليس حقيقة لغوية وهو اطلاق الصلاة على الطواف في قوله صلى الله
عليه وسلم الطرف بالبيت صلاة الا ان الله قد احل في الكلام بهذا

لكن

لكنه مجاز اشرفاً صحة الاستثنى وهو ما احسن عن من الوجه لان
الاستثناء عنه كذلك قوله وفعل اللفظ هو مثال للحقيقة العرفية الخاصة
وقوله والحدث مثال للمجاز بحسب العرفية الخاصة لان الحدث احديد لولي
الفعل عند النحوي ومنه قولهم اسم الفاعل ما استثنى من فعل الى قام به قال
في شرح الحاشية اي من مصدر لان سيبويه سمي المصدر فعلاً وهذا
ومثال العرفية العامة لفظاً دابة الذي الاربع فهو حقيقة عرفية عامة ولا
ان يقال لان الاربع ثم القول بان الدابة ذات الاربع مطلقاً كناية
نظر فقد قال اصحابنا في الرخصة ان الدابة الخيل والبعال والحيروقدار
الدابة حقيقة مقولة ان الحقيقة المنقولة مخالفة للمقول فالحقيقة كناية
ان كانت اطلاق الدابة على ذات الاربع فذلك الاطلاق حقيقة لغوية
وان كان عدم تسمية غيرها والافتقار عليها فذلك معنى لا لفظ فالحقيقة
العرفية لفظ والجواب ان موضع الحقيقة العرفية ما دى بقيد كونه الاربع
فهو متعملة فيما وضع له بقيد كونه الاربع فهي من اطلاق الكل على الجزء
وقد بسط القول عليه في شرح المحضر والانسان مثال للمجاز عرفي عام
والمراد بالعرفية ما كان واضعاً واضع اللغة والشرع ما كان واضعاً الشا
والعرفية الخاصة ما اصطلاح علم قوم دون قوله والعامة ما اصطلاح علمها
للعرف العام ولا صوليني في ابيان الحقائق الشرعية خلافاً لما ذكره
والجواب اللغوية ما تجزئ به عن معنى لغوي والشرعية عن معنى شرعي
واللغوية والعرفية عن معنى عرفي فظهر بذلك ان اللفظ قد يكون حقيقة
ومجازاً باعتبار وضعين والمجاز مرسل الى آخره
شرع في تقسيم المجاز الى مرسل وغيره واعلم ان السكاكي قسم المجاز خمسة اقسام
خال عن العائدة وقد ذكره المصنف في الايضاح فاما المرسل وشكل عليه
ومجاز في حكم الكلمة بالزيادة او النقص وقد ذكره المصنف في اخر الكلام
على المجاز وعرفي وقد ذكر في علم المعاني والى مرسل مثبته واستقارته
الذكر ان هنا والالف واللام في قوله المجاز يحمل ان يقع الى المجاز شرعية

الفرد والمركب ويحتمل ان يعود الى المفرد فقط وهو ظاهر عبارة لانه تقدم
هذا التقسيم على الكلام في الجواز المركب وسياق الكلام في تقسيم الجواز المركب
لهذين القسمين في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى تقدير ان يريد بالجواز
المفرد قال انه ينقسم الى رسل وغيره فالرسل ما كانت علاقته غير المشابهة
وغير الرسل ما كانت علاقته المشابهة وغير الرسل يسمى استعارة وتشيل
الجواز والاستعارة مترادفان على معنى واحد حكاه عبد اللطيف بن عبد
المنعم في الشهور الاول فالاستعارة مجاز مفرد علاقته مشابهة معناه بما هو موضح
له والرسل مجاز مفرد علاقته غير مشابهة معناه بما هو موضح له هكذا قال
المصنف وهو يحتاج الى كلام السكاكي والتحقيق فقد دسنا ان التحقيق هو
تقتضي كلام السكاكي ان العلاقة اذا كانت المشابهة ولم يصدق اليها اللفظ
فلا يكون ذلك استعارة وان قصدت اليها اللفظ كان استعارة كسائر
ما نطلق للاستعارة على استعمال اسم المتيقن به يقال الاستعارة استعمال
اللفظ وهو توسع فان المجاز هو اللفظ لا الاستعمال وهذا المعنى خاصا
بالاستعارة بل كثيرا ما يطلق المجاز على استعمال اللفظ في غير موضع
فلو ذكر المصنف هذا التوسع في المجاز لكانت محلبة لكان اصوب قوله فيها
اي اذا اردنا بالاستعارة استعماله فلا بد لها من استعارة وشعار
ومشاربه فالاستعارة منه المشبه به ولا المستعار له المشبه والمستعار
هو اللفظ ويشق المستعار له منه اي من الاستعارة لانه لا معنى يصح
الاشتقاق منه اما اذا اطلقنا الاستعارة على اللفظ فلا يشق منه
مستعار ولا مستعار منه ولا مستعارة لكونه اسما للفظ لا للمحدث كذا
قال المصنف وايضا فان المجاز لا يشق منه كما صرح به جماعة وان كان
لنا فيه نظر وايضا فان اللفظ سمينا استعارة فكيف سمينا مستعارة
الرسل كما لبس الى آخره في تقسيم الرسل وهو ما بينه وبين
موضعه علاقة غير المشابهة وينبغي ان يقال غير المشابهة والمثابة
كما سبق ومثله المصنف باطلاق اللفظ على التعمد والقدر على الغفلة

تارة وعلى القدر اخرى من اطلاق السبب على السبب واذا اطلقت النعمة
على كذا كان لان السبب النعمة او من اطلاق المحل على الحال لان اللفظ النعمة
ومنها تحصل وهي سبب القدر على البطش ونحوه قال في الانصاف ويشترط ان
يكون في الكلام اسما الى المولى لها فلا يقال استوت اليد في البلد واقسمت
يدك كما يقال استوت النعمة واقسمت النعمة وانما يقال جلت يدك عندي وكبرت
اياديه لدي وفيما ذكره نظر لان كل مجاز فلا بد له من قرينة كما سبق فلا حاجة
الى تعيين هذا النوع فلهذا الاسماء الى المولى لها لا تنطبق بل يد كررته ما قد
يجعل القرينة من غير اسما الى المولى كقولك كبرت يدك عندي الوجود وقد حصل
الاسماء الى المولى ولا قرينة تصرف الى المجاز كقولك بجني يدك وتيسل
المصنف بقوله جلت يدك عندي مراد الجارحة واما كبرت اياديه عندي فمع
قرينة تصرف الى المجاز ولكن ليست الاسماء الى المولى بل لفظ كبرت بالالف
الثالثة لان الجارحة لا تكثر وكذا لفظ الايدي اذا قلنا ان اليد بمعنى النعمة
تجمع على اياديه وبمعنى الجارحة على ايديها قال المصنف واما قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن
تكاثر ما درهم على من سواهم فهو استعارة اي هم مثل اليد وما قاله هو القوي
على ما تخشاه الا انه لا يحسن منه لانه يرى ان مثل ذلك تشبيه بالاستعارة
الا ان يريد بقوله استعارة انه ليس بمجاز مرسل ونظر اطلاق السيد
على القدر اطلاق اليمين وتوارد على ذلك في قوله تعالى والسماط مطربات
بيمينه اذا اخذ بحبلته ومجوعه بضمير عظيمة ثوب والرفيق على كنه جلالة
لا غير غير ذهاب بالقبض ولا باليمين الى جهة حقيقة اوجه مجازية تارة
السامع لذلك اذا كان له فهم على الدلالة على القدر الباهق وان
الافعال العظيمة التي تحيى فيها الادهان فهم عليه هو ان لا يوصل السامع
الى الوقوف عليه الا بما يرد به هذه العبارة من الخيل ولا يرى بما في علم
البيان ارفق ولا العطف من هذا الباب ولا انفع والحد على ما طي تاديل
البيانات وما اتى من ذلك الامر قلة عنايتهم بالبحث والتفتيش حتى يتقوا ان
في عداد العلوم الدقيقة علما لو تدروا حتى قدروا ما خفي عنهم ان العلوم

كلها مستقر اليه لا محل عقدة من فقدتها المربية ولا نيك قودها المربية
الا هو دكم من اية او حديث سيم الخف بالنوايلات البعيدة ثم ليس هذا
العلم في غير ولا نفي ولا يعرف قبلا من ربي هذه بقية من كلام الرخري
ذكرها الحسن بن عماره روى في انبائها وهم فانه ذكر ان سبب نزولها ان جبريل
جا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اذا كان يوم القيمة جعل اسماء السمات
على اصبع والارضين على اصبع والسماء والسم على اصبع وجميع الخلائق على اصبع ثم
يقول انا الملك فحكم النبي صلى الله عليه وسلم بصدقائه ثم فراه هذه الآية وهذا
وهم من الرخري ويصحف فانما القائل ذلك خبر من اجار اليهود فصدق بذلك
التحريم ولذلك روى عليه بقوله نفي وما قدره السحر قدس وما قوله في
الحديث بصدقائه فهو ما دل اما على ان معنى الصدوق بحسب اللفظ الذي له حمل
صحيح وان لم يرد حقيقة التي ارادها هم او غير ذلك من اطلاق الدير يعني
النعمة اجار النبي صلى الله عليه وسلم ان اسرع انزواجه كحقابه اهلها بيا فاحدا
بقية تدعوها وفي البخاري كانت اهلها بيا سرادق في سلم كانت اهلها
بيا بنين وجمع بينهما على انها مجلسان فالجلس الذي حضرته من بنين غير المجلس الذي
حضرته سورة فكانت سورة على الاطلاق اسرع من الحق على ان في جملة مجاز
نظر المجاز ان يكون كناية كذا قال بعضهم وفيه نظر لان طول اليد المجازية لانسان
فيه اكثر الصدقة كالمنا سبة في طول النجاد لظول الغائمه ونطق الدير ايضا
على الاقياد كما يقال نزع يده من النطاعة وقوله نفي حتى يعطى الجزية عن
يدهم صاغرون تخمل النعمة والقدرة والافتقار اذ يعطوها عبادة عن نعمة
حاصلة منكم عليهم وهي ايضا انزواجه او صادرة عن قوة واستعلاءكم عن
قوة لهم لانهم انما اعطوا الجزية تجاونا قوتهم الى الضعف وهن اوعى الفيا
وطاعة منهم ثم مثل المصنف ايضا المجاز المرسل باطلاة الرواية على المرافعاتها
حقيقة في الحامل لها فاطلق عليها وهو من المجاز وهو ظاهر كلام السكاكي انها
من اطلاق السبب على المسبب لان الرواية سبب حمل المزاوة ثم اخذ المصنف
في بؤار العلاقات وكان ينبغي ان يذكر هذه الامثلة في موضعها فانما

الى

الى النوع الاول بقوله ومنه اي ومن المرسل تسمية التي باسم جزية اي اطلاق
اسم جزية الحقيقة على الحقيقة كلها وقوله تسمية فيه نظرا فان سمي عينا وهو اسم
جزية فاطلق الجزية على الكل وفيه نظر ان احدها ان العين اسم لجزية الانسان
مطلقا لا يفيد كونه رتبة فلم يطلق اسم جزية الرتبة عليه بل اطلق اسم الانسان المطلق
على الرتبة وليس في قولنا للرتبة عين ما يبرها عن عين غير الثاني ان العين
لم تطلق على ما هو كل لها وهو الانسان مطلقا بل على الانسان خاص من حيث
اطلاق الجزية عن اخص من كل ثم قوله ان اراد المصنف ان العلاقة هي الجزية
ففيه نظر لانه لم يطلق العين على الرتبة لانها جز مطلقا بل لانها جز محض
هو المقصود في كون الرجل رتبة او ما عداها لا يعني شيئا مع فقدتها كما مر
به في الانصاف وان اراد ان هذا فيه اطلاق الجزية على الكل والعلاقة ليست
مطلق الجزية استونها لم تكن بعيدة عن عبارة وعبارة غير ونظر العين
على الرتبة اطلاق الرتبة على الانسان في قوله نفي فخر برتبة ثم قد يقال
ما الذي صرف ذلك عن ان تكون علاقة المناهية فيكون شبه الجزية بالكل
الا ترى لقول المصنف في الانصاف صارت العين كانهما الشخص كله ولفظ
كان للتشبيه ولكن ان نقل هذا السؤال الى غالب المجاز المرسل وثون الى
الاستعارة فاعبر فيها فخر الذي يظهر ان الرتبة لم تطلق عليه غير لانها
جزية بل سمي عينا باسم مرسل لانه يشبه عين مرسله في الاطلاق على الحال
كما يقال وارسلوا عنهم وبذلك تنضح الاستعارة فيه وان يقال سمي الرتبة
عينا لانه يشبه العين اي عين من ارسله وان ابني الا ان بقوله انه من
الجزء على الكل فنقل سمي عينا من اطلاق اسم جزية المرسل على كله ويكون جملة عين من
ارسله بمعنى انه هو الذي ارسله ونقل في الانصاف بقوله ثم الليل فاطلوع
الضياء وهو جز الصلاة عليها يكون اظهر اركانها وكذلك قوله نفي لا تقم
ابداً وكن كل قوله صلى الله عليه وسلم من قادم رمضان من قام ليلة القدر ومنه
تسمية انما تسمية سجة قوله وعكسه اسارة الى ان تقم لنا في وهو اطلاق
الكل على الجز كاستعمال الاصابع في الاقاليم في قوله نفي يحملون اصابعهم

اذا لم ياتيهم اي انما علم ان العادة ان الانسان لا يضع جمع اصبعه في
اذنه ومنه قطعت السارية وانما قطعت يد ومثله الاصوليون بقوله عز وجل
تسعت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين اي الفاحشة قوله وتسميته باسم سببه
استاء الى القسم الثالث وهو تسمية التي باسم سببه بحرف عينا الغيت اي
البيان تسمى انسان غيبا لان الغيب سبب البيان ومنه تسمية اليد قدوة فان اليد
سبب القدوة وجعل منه في الايضاح قوله تعالى فاعوذوا بالله من
جزالة عند اعتدائكم اطلاق اسم السبب على السبب ومنه قوله تعالى وتسلوا
اخباركم البلا مجاز عن العرفان ومنه قوله عز وجل كنتم

الا لا تجهلون احد علينا فنجعل فوق جهل الجاهلينا

فاجعل الاول حقيقة والثاني مجاز وفي الآية لطيفة ليست في البيت وهي ذكر
لفظ السند ولفظ الاعتدال فانها مسفران عن القصاص ومرحيان في الغيب الذي
هو متصرف السارع بخلاف نجهل في البيت فانه يخالف مقتضاه من طلب الجاهل والاشارة
وما يوضح التحيز في هذا كله قوله تعالى ولئن انصرف بعبدة ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل
انما السبيل على الذين يظلمون الناس فانه يشير الى ان المجازي ليس ظلما انما ذلك
ذلك بقوله تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس فحصل من مجموع الجملة ان المجازي
غير ظالم وجعل من ذلك قوله تعالى وجزائهم سنية شها فانه اطلقت السنية التي
هي سبب القصاص عليه وجعل ليس مجازا فان السنية كل ما يسو الشخص من حق وبال
فيكون حقيقة كذا قال المصنف وكذا الذي قاله من ذكر حقيقة جارية بعينه في اعتدائها

عليه وفي نجهل بلا وجه لتخصه بالسنية ثم قوله بجعل فوق جهل الجاهلينا
حقيقة قطعا لان الجهل فوق جهل الجاهل ليس مكانا لانه ليس مكانا بل رتبة عليه
والزيادة على مقدار القصاص جهل بخلاف نجهل ما اعتدى عليكم وجران خطي هذا
السؤال راي في الانتصار في اعجاز القرآن للمفسر اي كبر الباطل في ما يشير اليه
وقد يجاب عنه بان مقابلة الشارح بالترتبة عند الجاهلية كان يمتدح في نفسه
جهلا حقيقة فصيح ان تسمية جهلا مجازا ثم اعلم ان ما ذكره المصنف هنا مخالف لما
سياتي في البدع لانه عند قوله تعالى وجزائهم سنية من السالكه ومنها ما

يقضي

يقضي انها سميت سنية من مجاز المقابلة لذكرها مع السنية قبلها لا السنية
ولولا ان السنية مجاز تسمية الجرائسية وان لم يكن قبلها لفظ السنية ثم بعد تسليم
ان ذلك كله مجاز قيل ان علاقة المضادة لان الاول محرم والثاني مشروع وقوله
تعالى ومكرنا ومكراسه قيل مجاز كذلك من الخلاق المسبب على السبب وقيل من
مجان المقابلة وبفسه قوله تعالى فاعوذوا بك من ان تكون مكرسا وقوله ولا يولد مكر
الا دمي فلا مقابلة قال في الايضاح وقيل يحتمل ان يكون مكراسه حقيقة فان
المكر هو التدبير فلم يضرب المضم وهذا محقق من ان مكراسه تدبير باسند راجع اياهم بغيره
جلها اعداهم من رتبة قلت لا يصح ذلك لان التدبير حينئذ يستحيل نسبة حقيقة
الى اسم تدبير قال الجوهري التدبير في الامران ينظر فيما تؤول اليه عاقبته وقال
الراغب هو التفكير في دبر الامور وقال الغزالي هي من جودة اللزوم في الاستئناس
الاصح وهو على اسم محال ولذلك فسره قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض
فانه اقام بذلك من تدبير وقيل معناه يعصى وقيل يريد ويران المصنف
ترك التعبير بالتدبير وقاله المصنف حقيقة في فعل ما سأل الشخص في عيبه
لما رده عليه هذا ولكن لا يخاف اللغاة قال الجوهري المكر الاحياء والحدائق
وذكر الراغب نحو فبين انه في الآية مجاز ومن لطيف مجاز السنية والمقابلة
قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين فان الجأ سعى عدوا تالمق بلمة العدوان
قلد لك اخراج من عمومها بالاستثنى ووجه لطيفة ان المقابلة تقع بين كلمتين
بل بين مدلولات كلمة واحدة ويمكن ان يقال في مثل ذلك ان جمع بين الحقيقة
والمجاز وهذا كله ايضا يحتمل ان يكون استعارة كما سبق قوله او سببه
الاشارة الى القسم الرابع وهو تسمية السبب باسم السبب نحو احطرت السماء
بنانا فذكر البيان وارتد الغيب لانه الغيب سبب البيان وهو مكر ما قبله
وعليه قوله تعالى واتواكم من الانعام ثمانية اموال وجعل المصنف من كمال تدبير
تدبيره اي كما نقل تجارتي وكذا قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا اي مطرا هو سبب
الرزق وقد يقال ان المطر نفسه رزق لان الرزق بمعنى المزدوق وكذلك قوله
تعالى انما ياكلون من ثمرها ثم نارا وقال ك

اكلت دما ان لم اركب بصر بعيدة مولى الفوط طيبة النور
كذا في الايضاح والمراد اكلت الدم والذي يظهر انه معكوس فانه من اطلاق السبب
على السبب نظر الى دية منية القتل وكان المصنف اراد دية القاتل كانك
من اكل الدية اكل دم القاتل لئلا نقول الدية ليست سببا للدم بل سببا لعقوبة
ومنه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ان يردن هذا الشهر وعليه
سواء وهوان الارادة اذا اخذت مطلقا لزم المنجاب الاستعانة بالمجرورة
الغزاة حتى لو اراد توعد من له ان لا يرا اسحب له الاستعانة وليس لذلك وان
اخذت الارادة بشرط اتصالها بالقرابة استحال تحقق العلم بوقوعها وينبغي ان
الاستعانة قبل القرابة وفي النجاشي ان معنى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
قبل القرابة في اذا استعذت فاقرا وجعل المصنف منه وناوى فوجه ربه
اي اراد بقرينة فقال به وكذلك وكم من قرينة اهلكناها اي اراد بانقرينة
فجاءها باسنا وفيه نظر لانه الاخص من الفعلين قد يعطف بالنافع لا يتم قوله
اكرني زيد يجاد علي اعلم انه دخل في قولنا اطلاق السبب على السبب
او عكسه للاسباب الاربع الماري ويسمى القابل كاطلاق الحسب على كسري
ومثله الامام يقولهم ساله الرازي في نظر لان الرازي ليس مادة السبل ولا السا
وهذا القوم اعني السبب المادي يدخل في علاقة السببية ويدخل في علاقة
اطلاق التي على ما يورد اليه لان المادة تؤول الى الصورة ومثل الامام في الكا
هذا بتسمية اليد بالقدرة واعترض عليه الاصرها في بان القدرة سببية
اليد بل لازمة لصورة اليد وجوابه انها صورة معنوية قال الرازي في الفكي
على الامام صوابه كسمية القدرة باليد فانه اليد سبب القدرة وبما قاله
نظر لان القدرة هي سبب اليد اذ لا يوضع الا بها فانه من الواضح ان المعنى
باليد هنا انما هو المعنى المورغ للصور المجازية ودخل السبب الفاعل مكانه
فاعلا حقيقة او لا كسمية المطر سما وقد ذكرنا امثلة في شرح كلام القس
ودخل السبب الفاعل مثل تسمية العصير خمرا وهي من تسمية الشيء بما
يؤول عليه قوله اما كان عليه اسما الى الفهم الخامس وهو تسمية الشيء باسم ما

كان عليه قوله تعالى وانما السباعي اصله اي الذي كان ثانيا في لسان السيد
لا يسمى شيئا حقيقة ومنه انه مايات ربه مجازا واعلم ان قولنا تسمية الشيء باسم
ما كان عليه مجازا فالحاصل انه اخصه عند ادعي عند التحقيق فاسد فان اسم
ما كان عليه التيم والمجرم واليتم والاجرام لا التيم والمجرم واصل في العباد
ان يقول باسم ما بالشرح وما صفة له واعلم ان في جعل هذا مجازا في التسميات
التفان الى ان اطلاق اسم القاتل باختيار الماضي مجازا ولا فيه خلاف بل كسب
الاصول وقوله او ما يورد عليه اسما الى السبب السادس وهو تسمية الشيء باسم
ما يؤول اليه كسمية الغيب خمرا في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي غيبا
ومن ههنا للسفينة ومنه من قبل قتيل كذا قالوا وفي ذلك كله نظر لان القاتل
اسم مفعول واسم المفعول لا يصدق حقيقة الاحال بل هو الفعل به فالقتول
قتيل وهو قاتل لاد هو صحيح كان القاتل بل يكتسب كسورا لا يصح الا بالكر
والقتل سبب كونه قتيلا وكسورا والسبب مع السبب في الزمان لا يستند
عليه فليس له فانه حتى وان كان محال للكلام كثيرين واسارا الى السابع بقوله
او محله اي من اقسام المجاز تسمية الشيء باسم محله نحو قوله تعالى فليدع ناديه اي
اهل ناديه وفيه نظر فقد قيل انه من مجاز الخذف كقوله تعالى واسبل الوتر وقد
ذكر المصنف في باب الايجاز فيلزمه ان يقول بتمثله في فليدع ناديه
والاقا الفرق قوله احواله هو القسم الثامن وهو اطلاق اسم المحال على المحل
نحو داما الدين ابيض وجوههم فعي رجمة اسم اطلقت الوجه وهي حالة على حالها
وهي الجنة اسارا الى التاسع بقوله او التسمية اي تسمية الشيء باسم التسمية نحو قوله
تعالى واجعل لي لسان صدق في الاخرى اي ذكر احسنا فاطن ذكر الآلة
وهو اللسان على الذكر ولكن ان تقول هذا من باب اطلاق المحل على المحال
لان الذكر حال في اللسان من قوله تعالى فليدع ناديه قد ذكر
المصنف شرح علاقته وذكر قبلها الرواية للامامة من مجاز المجازة كانه
استغنى بنا له عن ذكره فحاصله ما ذكره عشرق الا ان الاخرى منها هي السابعة
كاسن وندنا وغير علاقته كثيرة وما ذكرناه اكر من ثلاثين وبعضهم يورد

افصح المجاز بحسبها ودرها جمعوا بين العبارتين فاقطعا وان قيل لو ان العلاقة
اطلاق الجز على الكل وهذه ليست علاقة بل العلاقة الجزئية منها العشر المذكورة
ومنها مجاز اطلاق اسم المزدوم على اللان كقوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا
منهم يتكلم بما كانوا يكتمون اطلاق الكلام على الدلالة لانها لازمة له وفيه نظر لانها
داخلية في اطلاق السبب على السبب ومنها اطلاق اللان على المزدوم كقول
الساعة قوم ادا حاربوا اسد واما نردهم دون النساء ولو كانت باظهار
اطلاق شد البر على الاعتراف بلزومه شد الزمان وفيه نظر لانه من اطلاق
السبب ومنها مجاز اطلاق المطلق على المقيد كقوله تعالى فخرير ربهم والمراد
منه وهو يرجع الى التفسير بالجز عن الكل لان المطلق جزء والمقيد لانه
اخص منه لان الجز اعم من ان يكون جليا كالمطلق او غير جليا كسقف الدار ومنها
عكسه وهو ان يرجع الى التفسير بالكل عن الجز ومنه الخاتم عن الفانية
وسنقده بالذكري ومنها مجاز اطلاق العام واردة الخاص وقوله تعالى
تقوى وحسن ان ليكن رفيقا ولا يتعين لان لفظة رفيق يستعمل للواحد والجمع
ثم هذا القسم من التفسير بالجز عن الكل ومنها عكسه وهو ايضا مجاز
اطلاق الكل على الجز ومنها مجاز تسمية التعلق باسم التعلق كسمية اللدخ
سليمان سليمان وابراهيم المملكة مفانق ومثله الاصوليات وكن كذا المصنف
فما سياتي من البدع بقوله تعالى وكبروا وكبروا وكبروا وكبروا وكبروا وكبروا
مجاز العاقل ان تقيم الكلمة الحقيقية بل قد يتعدى مثل وكبروا وكبروا
وقد ساقى بقوله تعالى يدا من في يديهم وكفره صلى الله عليه وسلم ان الصدق
تقع في يد الله تعالى قبل وقوعها في يد المسلمين وليس منه بداهة مغلوته قلت
ابديهم لان بداهة مغلوته محكي عنهم لم يوت به للمعاني بل اغرب الخفا في
في سرائرنا حجة ان قوله تعالى فبشرهم بعذاب الهم من مجاز القابلة لانها لما
ذكرت البشارة في المؤمنين في اية اخرى ذكرت في الكافرين وهذا
لنفي ان مجاز القابلة لا يشترط فيه ذكر الطرف الحقيقي لفظا بل كل اسم
ثبت لاحد المتقابلين حقيقة اطلاق على مقابلة مجاز وفي هذه التسمية

نظر

نظر وانها خاتمة لاصطلاح الناس ومنها مجاز تسمية السعد لا باسمه
كسمية الخمر في الدن مسكوكا كذا قالوا وليس بشي لان هذا من تسمية الشيء باسم
ما يدل اليه وتسمى ومنها مجاز تسمية الشيء باسم بدله وتدلون بقوله اكل
الدم اي الدم وتدلون من التمثيل بذلك التسمية وتدلون ايضا بقوله

ان يبلأ حرم عجا فا يا كلن كل سيلة اكا فا

ولا يصح الا بان نقول اطلق الاكاف على بدل بدله لان من الاكاف بدله العلف
الماكل بدل الثمن والا بدل الاكاف وهو الثمن ليس ماكن لا لان بيع الاكاف
بالعلف محذور وكما ان ثمنه بالاكاف عن الثمن بعلقه البدلية
ويجوز تقديره بالثمن عن العلف من علاقة السببية ويجوز ان يقال
ان هذا مثال العلاقة البدلية وان يقال هو مثال لعلاقة السببية ومنها
مجاز اطلاق المود العرف واردة للتكرار كقوله تعالى وادخلوا البان محجدا
لان المراد باب من الابواب كذا قيل وهو كلام مختلف لان الالف واللام تأتي
للعهد الذهني ويؤيده ان معجوب هذه تكرر معنى وان كان معرفة لفظا
ومنها مجاز اطلاق التكرار واردة للعموم كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت
فاخرت وقوله امراء وما احضار اي كل نفس ودع كل الامور وفيه نظر مجاز
يكون كل هذا مضافا محذورا وكما ان يقال من يد حقيقته النفس التي هي هم
منها تفيد الوحدة والتعدد ومنها مجاز اطلاق العرب بالالف واللام للجنس
حقيقة الا ان يخرج ذلك على انها حقيقة في العموم فاستعملها في مجاز
ويبين على هذا ان تكون الاداة العهدية مطلقا مجازا وفيه قول
صاحب التلخيص وغيره لان الالف واللام للعموم عند عدم العموم ومنها مجاز
الزيادة ومنها مجاز النقص ونسبها بيان في كلام المصنف وشي من ان
ليسا مجازين في الحقيقة ومنها مجاز التبدل وهو الاستعارة وسيا في مفراد
بالذكر قسم السكاك في الجاز المرسل الى منيد وخالي عن
الغاية وحيل الخالي عن الغاية ما استعمل في اعم من هذه كالمثل فانه
انما استعمل في الالف لا يفيد كونه هو وهو في الاصل من مخرج بعيد

كونه مرسوماً كالمنقوش في قولنا غليظ الشا فراداً قامت خزيمة على ان المراد الشفة
 لا غير قال المصنف والشيخ عبد القاهر جعل الخافض الغالبة ما استعمل في شيء
 بعيد مع كونه موضعاً لذلك الشيء بعيداً عن قصد التشبيه ومثله بعض ما
 مثل به السكاكي ونحوه مصححاً بان الشفة والاتق موضعان للعض من الانسان
 فان قصد التشبيه صار اللفظ استعاره كقولهم في موضع الذم غليظ المنكر
 فانه بمنزلة ان يقال كان شتبه في اللفظ شعر البعير اذا كان
 للجواز علاقتان او اكثر واحتمل التجزؤ عن كل بمعنى كلام الاصوليين
 ان احدى العلاقات اعتباراً بجزئية بان يطلق الكل ويراد البعض لا تراهم
 جعلوا التخصيص جبراً من الجواز والتخصيص من الطلاق الكل واردة البعض
 ما ذكره الامام في الدين وان كان فيه خدش فان دلالة العمى كلية لا كل مرادها
 بالتخصيص الطلاق العام واردة الخاص ولا اشكال في الطلاق الكل على الجواز
 اولى من كسبه لاستلزام الكل الجزئ وان اطلاق السبب على السبب القاي
 لا اجتماع السببية والتشبيه فيه وان اطلاق المنزوم على اللانم اولى من
 العكس لعدم انقضاء الثاني الاول الا ان يكون لازماً مساوياً وان اطلاق
 الحان على المحل اولى من عكسه لاستحالة وجوب الحال دون محل واعلم ان
 للحقيقة والمجاز مباحث شريفة وتحقيقات لطيفة ذكرتها في شرح المحضر
 بمراجعتها والاستعاره قد تبين بالحقيقة الى آخره هذا

واستعاره

واستعاره غير مصرح بها وهي الاستعاره بالكناية وهي ذكر السببه مراداً به
 المشبه به مثل واذا التية نسبت اطفاها هذه طري السكاكي فالاستعاره
 عنده حينئذ التية نسبت اطفاها ثلاثة اشياء كلها مجاز والمصنف
 يرى ان الاستعاره على التحقيق هي الحقيقية اما الاستعاره بالكناية فليست
 استعاره في الحقيقة لان المشبه عنده متعلمة في موضعها كما سيأتي واما التخييل
 وهي ما اذا كان المشبه وهماً فلا نها عنده لا تتعلم الاتبعاً للاستعاره
 بالكناية وسياتي افرادها بالذكر فلذلك اطلق هذا الفصل ثم قال قد تبين الحقيقة
 اي بناء على انقاسها الى النوعين فينبذ حينئذ التخصيص لافراد تلك بفصل ان يبين
 للايضاح ان شيئاً من رايه وعلى القولين فيجعل هذا الباب مقصراً على الاستعاره
 الحقيقية واما يبين بالتخييلية لتحقيق معنى الاستعاره فيها لان المشبه فيها
 ليس حقيقة وما ليس حقيقة ليس جديراً بان يستعار له لفظ موضوع لغرض
 يحتمل ان يكون ذلك التقدير سمياً حقيقياً معناه اي معنى الاستعاره وهي التشبيه
 وتحقق ذلك المعنى ثمة بكون حساً وثمة بكون عقلاً فالحس كاطلاق الاسد
 الرجل الشجاع في نحو قول زهير

لذي اسد ساكي السلاخ متذف له لبد اطفاه لم تعلم

فان اسد هنا استعاره تخيلية معناه وهو الرجل الشجاع امر محقق حسي
 وثمة بكون عقلاً كقولك ابيت نرا تريد محبة فان الحجة عقلية لاحية فانها
 تدل على العقل وليس الالفاظ هي التي تكون حسية بل الالفاظ دالة على الحجة
 وكذلك قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق فان الصراط حقيقة في
 الطريق الجادة واختلفوا في قولهم فادركنا اسم بياض الجوع والخوف قطعاً
 هو كلام الرخسي ان عقلية لانه قال شبه ما غنى الانسان من بعض الجوارح
 باللباس لا مثاله على اللابس وظاهر كلام السكاكي انها حسية لانه جعل اللباس
 استعاره لما ليس الانسان عنده جزعه وخوفه من انقاع الدين وثمة في
 الهية قلت وليس كلام الرخسي واضحاً في ان المشبه عقلي لانه جعل المشبه
 ما غنى الانسان في بعض الحوادث قد يريده ما يحصل من الجوع والخوف



من استعارة اللون كما قال السكاكي واعلم ان قولنا ان الشبه هنا على اوجه
 وانما يزيد بالحس في الحس الحقيقي لا الخيالي فان الخيالي واحد هنا في حكم الوهمي
 فيكون من قسم الاستعارة التخيلية ويزيد بالعقل اعم من الواحد في الارض
 ان الجوع والخوف وجبايان وقد سموها عقليتين ويزيد بالوهمي اعم من الخيالي
 وهذا كله على خلاف الاصطلاح السابق في اركان الشبه فاننا في هذا
 الخيالي بالحس والوهمي بالعقل ثم اعلم ان هذه الآية سياقي ذكرها عند
 الكلام على تخمين معنى الاستعارة التخيلية وسياقي على كون الشبه هنا
 عقليا اسكالا وعلى جعل هذا استعارة اسكالا دلائلا فياض فليطلب من وضع
 فاعلم ان ما جزمه المصنف من كون الاستعارة في اللباس تخمينية اما عقلي
 او حسية فخالفا لما قاله السكاكي من انها تخيلية والحق انها عقلي او حسية
 لان الضرر الحاصل بالحق والجوع محقق قال في الايضاح من لطيف هذا
 الضرب ما يقع الشبه فيه في الحركات كقول ابي دلامة يصف غيلة
 ابي الشهاب يعني ان غدا بنا برجلها وتخبى باليد

ودليل انها مجاز لغوي الى آخره قد علمت ان هذا الباب
 معقول للاستعارة الحقيقية والاستعارة لفظية في شبيهه معناه با وضع له
 والراد بعناه ما عني به اي ما استعمل فيه وهذا اعم ان الاستعارة لا بد لها
 من الاستعمال في غير موضع في اللفظ فيجوز بهذا نحو زيد اسد فانه يشبه
 على رأي المصنف ونحو رايه اسدا فكل منهما تشبيه كما سبق وخرج به نحو
 به اسدا فليس استعارة ولا تشبيها بل هو مجاز وسياقي الكلام عليه ان
 اسم نوح وحاصله ان الكلام اذا استعمل على الشبه به فالشبه اما ان يكون افعالا
 من كمال اللفظ او قدريا او لا فان لم يكن فالكلام استعارة وليس تشبيها بلا خلاف
 مثل لقين اسدا يريد شجاعا كما قال المصنف وليس كما قاله فالحلاف
 فيه موجود قال ابو الحسن حازم بن محمد بن حازم في كتابها في البلاغة
 الادب بالشبه بغير تشبيه الاستعارة في بعض المواضع والوفى بينهما ان
 الاستعارة وان كان فيها معنى لا تشبيه فقد يجرى تشبيه واجب في المعنى

فما طرقت لولؤ من ربح وسقت ورثا وعصفت على العناب بالبرد
 فيسرع لك ان تغدير وعصفت على مثل العناب مثل البرد وكذلك سائر ما في
 البيت ولا يسرع ذلك في الاستعارة نحو قول ابي نباته
 حتى اذا به لا باطح والربا نظرت اليك يا عيني الزوار

لانه في الاستعارة يصح ان تقول نظرت اليك مثل عيني الزوار والتحقيق انه
 ان لم يصح تغدير اداة التشبيه فهو استعارة وان صح فيجوز ان يكون استعارة وان
 يكون تشبيها والتشبيه به بان على حقيقة على تقدير الحرف وان يكون استعارة
 ولا تغدير وعليه انشد الاديب بيت الوارث لانه قصص الشاعر وذلك نغم من كلامه
 على حسبه والغالب عند قصد المبالغة ارادة الاستعارة فتكون فقد انكم
 صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود قوله فاذا انها اسم بالاسم الجوع والخوف وان كان
 الشبه مذكرا فالشبه به ان كان خبر مبتدأ ونحو مثل كان وان والمفعول الثاني
 من باب علمت فقد تقدم الكلام عليه وان راي المصنف ان تشبيهه والمجاز جواز
 الاربع فيه فتحي تنازعه في تعيين زيدا سد للتشبيه كاذكناه فيما سبق تنازع
 في تعيين راي اسدا للاستعارة كاذكناه الا ان لم يكن الشبه به كقولك
 هو خريد وسياقي الكلام عليه ان تغدير هذا فالاستعارة اختلف فيها هل هي مجاز
 لغوي واليه ذهب المصنف والحق في شيوخ السكاكي يعني ان اسدا من قولك راي اسدا
 شغل في غير موضع فاستدل عليه بان قوله قد يكون لارادة الاسد الذي
 هو انسان بالادعاء استدلال المصنف عليه بانها اي بان لفظها اي اللفظ فيها
 موضع التشبه به فان لفظ الاسد موضع المجاز المعترض للتشبيه وهو الرجل
 الشجاع ولا ينبغي له الشجاعة اعم من ان يكون الرجل الشجاع او الحيوان المعترض
 لم يكن موضع المجاز الشجاع ولا لاعم منه من غير كان مستعملا في غير ما وضع له
 وهو شان المجاز فانما قال ولا لاعم منه لان اللفظ لو كان موضع لاعم منها
 لكان شراطينا او مشككا فيكون حقيقة بالتشبيه اليها وقد جرح على هذا
 بان يقال اطلاق النواحي على احد من مجاز مشهور لكن ليس هذا موضع تخمين

هذا البحث وقد حققناه في سورة ابن الحاجب وايضا فالمصنف قال في الانباء
لو كان موضوعا لاحدها لكان استعماله في الرجل النجاس من جهة التحقيق لا من
جهة النسبة وهذا المعنى وهو لزوم عدم النسبة لان النسبة لا يوافق سوا كانت
استعماله في احدها حقيقة او مجازا لان التجرى في اطلاق الاسم على الشخص باعتبار
زيادة قيد الشخص لا باعتبار نسبة معناه باصله من التحقيق اي ليس للنسبة
سوا كان حقيقة او مجازا وبهذا ظهر الجواب عن قول الخطيب لا نسلم انه للتحقيق
اذا الوضع الاعم منها واسند المصنف في الايضاح بانه لو كان موضوعا للنجاس
مطلقا لكان وصفا لا اسم جنس وفيه نظر لان النجس مفعول اسم جنس مضمون في
نجاس ويعري لئلا كان المصنف مستغنيا عن الاستدلال على هذا فانه لا ينافي
احد ان الاستعارة مضمومة في الاصل لمعناها الاصل وانما ليست تصدات
لشعب الاقسام الممكنة فتعريفه ان يكون اللفظ مضموعا لكل منها بالاشتراك
لكل منهما وتصل الاستعارة بحاج عقلية بمعنى ان الصرف فيها في امر عقلي لا لغوي لانه
لا تطلق على النسبة الا بعد ادعاء دخوله في جنس النسبة به كان استعمالها فيها
وضعت له فيكون حقيقة لغوية ليس فيها غير نقل الاسم المجرد استعارة لانه بلا غير
في مجرد نقل الاسم لان الاعلام المنقولة حتى فوجدت في استعارة فلم يبق
الا ان يكون مجازا اعتيادا بمعنى ان العقل جعل حقيقة الاسماء من الرجل النجاس
واطلق عليه فنقل الاسم مع نقل المعنى قالوا ولذلك صح التعجب في قوله
بيت ابن العميد قامت تظلمني من الشمس نفس اعز علي من نفسي
قامت تظلمني من عجب شمس تظلمني من الشمس

وصح النبي عنه اي عن التعجب وقوله
لا تعجبوا من بلا غلالة قد راز راز على التمر ومنه قوله
تري الشباب من الكنان بلها فمن من البدر احيا ناسيلها
تليف يمكن ان يبنى عاصرها والبدر في كل وقت طالع فيها
وتسميهم هذا تعجبا نظر الى اللفظة فان قوله من عجب ليس تعجبا اصطلاحيا
وهذان البيتان احسن مما قبلهما فان الذي يقال انه يبنى بنو التمر هو الكنان

لا مطلق الغلالة ووجه التعجب ان الشمس الحقيقية لا تظل من الشمس لانه اذا
ان ما يظل منها لتورها والبدر الحقيقي تعجب من عدم تايده في بلا الكنان فلو
لم يكن حقيقة لا تعجب ورد على هذا القابل فيما اجمع به اما قوله انها لم تطلق على
النسبة الا بعد ادعاء دخوله في جنس النسبة به فذلك لا يخرج اللفظ عن كونه
سنوفا في غير ما وضع له فان قلت كيف لا يخرج وادعائه اسد حقيقي كقول
هذا اسد حقيقي وذلك يصير حقيقة قلت لان ادعاء ذلك ليس حقيقيا بل
ادعاء مجازا وبوجه نظر لان الادعاء المجازي مضمون الجملة لا مضمون الاستعارة
فظل واما التعجب والهي فالبينا على سائر هي النسبة قضى حتى المبالغة فيها
ايضا منع تجوز وتخييل ان تبال الاستعارة هنا اصلها النسبة من كل وجه
بما لغة فهو كالتسبيه الشروط حتى عزمان مثل النجوم نواقبا

لو لم يكن للتأنيبات اقول في ان المراد انها مثل النجوم من كل وجه فذلك
شرط عدم الاقول فتقدير الكلام هنا في التعجب كيف لا يبنى غلالة وهو كالبدر
من كل وجه لا ينكر التعجب مما ذكرنا الاستعارة التي هي بليغ منه ادلى ان تبال
بلا الغلالة ليس من الارجح التي يقصد ان شبه بها المستعار له لانه ليس وصفا
موصوفا ومعنى قولها هو كالبدر من كل وجه حسن متصور فترادف السكاكي ان الامر
على ادعاء اسد بري بالنسب واجاب بمنع المناقاة لان بيتي دعوى الاسدية
لزيد على انهما انفراد جنس الاسد فثمان قسم متعارف وهو الحيوان المعروف وغير
التعارف وهو الذي له تلك القوة والجرأة لا مع تلك الصفة بل مع صورة اخرى اخرى
ما اتركب المتبني بعد نفسه وجماعه من جنس الجن وعده جماعة من جنس الطير حيث
قال نحن ملجى في ري ناس فون طيرها شحوص الجال

ومنه قوله ثم حتم بينهم ضرب ويجمع وقوله فوج يوم لا ينفع مال ولا بنون الا
من اتى بقلب سليم وقوله

وبلدة ليس بها انيس الا المعانيق والا العيس
كذا قال السكاكي وفيه نظر لان البيت والآية على احد القولين الاستغنى فيهما
منطوقا واذا كان سقطا فلا تقدير ان المستغنى كان الاستغنى منطوقا وذلك

كان الاستثنائي المنقطع بتقديره ولكن وما بعد جملة كما صرح به الأكثرون فلو قدرنا
 الاستثنائي حاصلاً في المنقضي منه مجازاً لكان متصلاً وقول الحاجة ان الاستثنائي
 المنقطع لا بد منه من المناسبة لا يفرض به انا نطلق للاستثنائي منه علمه منه مجازاً
 قبل الاستثنائي بل يفرض ان المناسبة شرط لصحة استمالة الاستثنائي لكن في الاستثنائي
 منه وان كان قد وقع في كلام بعض الحاجة ما يوافق كلام السكاكي والتحقيق ما لم يثبت
 وبديل الصحة ما لم يثبت ان الشجرى ذكر هذا الوجه ثم قال ولكل ان جعل الاستثنائي
 منقطعاً فذلك على تعارضها والاستعارة تعارض الكذب الى آخره
 شرع في احكام الاستعارة فالاول منها انها ليست بكذب لانه لا يرب احد من الخلق
 وهذا البناء على التواضع لان الكاذب غير متواضع ولا يستعير متواضعا ولا يظفر الى العلة
 الجامعة وقد التبس ذلك على الظاهرية فادعوا ان المجاز كذب وتقول وتوجه
 في الكلام المنصود وهو وهم منهم الثاني امر ظاهر لفظي او غير لفظي وهو كما نرى
 عن الاول ان المجاز ينصب قابلية قرينة تصرف اللفظ عن حقيقته وتبين انه اراد
 غير ظاهر لموضع له ولا يكون علماً الى آخره لما قرر المصنف ان
 الاستعارة لا بد لها من ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به علم ان المشبه به لا
 يد ان يكون جنساً فاستحال ان يكون اللفظ المستعار علماً لانه ليس موضعاً
 لجنس يمكن ان يدعى دخول المشبه فيه ويدعى على المصنف امر ان احد هاتين
 علة تتلزم احد نوعي المدعي وهو علم الشخص ما علم لجنس فاذكره لا يقتضي
 التجوز به الغير فيقال رأت اسامة يعني زيدا النجاشي والظاهر ان ذلك
 جائز وقد خربت في شرح المحض ان علم لجنس كلي وان ما اطلق من الاعلام
 محمول على اعلام الاستعارة لا الثاني انه لو كانت العلة في استعارة ان تكون
 الاستعارة علماً ما ذكره لجاز التجوز في الاعلام بالمجاز المرسل لانه ليس فيه مشبه
 ولا مشبه به ولا ادعاء والظاهر ان ذلك لا يجوز فلا تقول جاز يدعى اسامة
 وقد صرح بذلك الامام في الدرر في المصنف حيث قال ان محض رأت زيدا وصار
 زيدا مجاز عقلي لان الاعلام لا يجوز عنها ويشهد لذلك ايضا ان المجاز فرع
 الحقيقة والعلم ليس حقيقة ولا مجاز فكيف يجوز عنه واستدل المصنف في

الايضاح على ان الاستعارة لا تدخل في الاعلام فان العلم لا يدل الا على
 يقين شيء من غير اشتراط بانه انسان او غيره فلا اشتراك بين معناه وغيره الا
 في مجرد التيقين ونحوه من العوارض العامة التي لا يكون شيء منها جازياً في الاستعارة
 قوله لا تضمن نوع وصفته كما ثم ليبر الى ان العلم اذا تضمن وصفاً كان
 اسم حاتم تضمن وصف الجرح لشهرته به وما در تضمن وصف النخل وما اشبهها
 فيجب ان يقول جازحاً ثم يفرض زيدا ذلك ولا حاجة لهذا الاستثنائي
 بل هو منقطع لان ذلك انما يفعل بعد تنكير العلم وتنكير العلم تدل على ان
 وهذا منه ومنه قول ابي حنيفة لا يفسر بعد الترم فالاستعارة حينئذ
 لم تلاق العلم بل لاقت التكرار وتسمى هذه حينئذ استعارة بغير كاسياتي
 وتقبل انما تتحمل الضمير وما قوله ان نحو حاتم تضمن وصفاً ليس كذلك لان
 لفظ حاتم لم يتضمن الجرح ولم يد عليه لا قبل العلم ولا معها ولا بعدها وانما سمي
 العلم مرصفاً بوصف اشترعته وعبارته ترم ان المراد الاعلام المنقولة من الضمير
 كما انفضل مثلاً فانه لو اشترى شخص سمي بالفضل بفضله جاز ان يقول مررت بالفضل
 بزيد شخص يشبهه في الفضل فذلك واضح ولكن ادعاء دخول الاستعارة فيه كما
 قبل ان يتحمل ضميراً لكن ليس هذا المراد بل التمثيل بحاتم وما در وتضمن الوصف
 يرم هذا حاتم الطائي خبره في الجرح مشهور وما در رجل من هلال بني عامر
 بن صعصعة يضرب به المثل في النخل تقول العرب النخل من ادر لانه سقى ابله نقي في
 اسفل الخوض ما تليل ضلح فيه ومد به حوضه على ان لا يشرب من حوضه

وفيها اما امر واحد الى آخره لما تقدم ان الاستعارة تعارض
 الكذب بنصب القرينة علم ان القرينة ما يمنع معه صرف الكلام الى حقيقته
 فالامر الواحد مثل رأت اسد ابي ي فان وصفه بالربي بالنصب قرينة
 انه ليس الجوز العنقوس والكثرة مثله المصنف يقول بعض العرب فان تعافوا القول
 فان في ايماننا نيرانا اي سيف تلعب كانهما يبران فقوله تعافوا باعتماد
 كل واحد من تعلفه بالعدل وتعلفه بالايان قرينة لذلك لدلالة على جواز
 مجازي ونحوه بالسيف كذلك قال المصنف وفيه نظر لان تعافوا القول

ولا يمانا اذا كان قرينة في حصول الغرض والقرينة لا يستلزم من السيف بل يستلزم
 مطلق العينية فقد يكون بالنيران لان النار احد انواع القتال فان قلت
 الغالب القتال بالسلاح فقلت والقرينة حينئذ ليست ما ذكر قط بل هي
 منصفة الى هذا وتوهم الطبيعي ان العذاب بالنار لا يكون الا للواحد نعم كلام
 صحيح الا انه استدلال عجيب لان قابل هذا البيت ان لم يمت كونه حيا لتركس
 الايمان فمن اين لنا ان لم يمت بعد بالنار وقد يخرج من الموت عقيما ان يخرج
 سلماء البس النسل الى الكفار بالخروج جاز عند الحاجة اليه سلماء قرينة
 بضدته الى السلاح في اي لسان المراد السيف جاز ان يراد اسنم الرماح
 بل اسنم الرماح هي الشبهة في الغالب بالنار لا هنا اسنم بالسفلة من النار لا رافعا
 وسرعة حركتها ولعائنها وليس يخرج ذلك في السيف بل قد يقال القرينة هنا
 امر واحد متعلقان لا امر متفرق ولو كانت القرينة امر متفرق لكانت
 قرينة لا قرينة هي اكثر من واحد فان ذلك انما ياتي في الشيء المسمى من عدة الامور
 وذلك قسم سياني والذي يظهر في البيت ان القرينة يخرج فان تعاضد العذر
 مع قوله ايماننا جمع بين لان الاول دل على العقوبة والثاني دل على عدم الرادة
 انما الحقيقة فان الذي هو في الايمان السلاح الثاني الغالب بها ناهج لان ذلك
 مكتمل في الديق وقال المصنف او اكثر ينبغي ان يكون معطوفا على امر يكون تقدير
 اما اكثر من امر واحد فانه يلزم ان يكون التقدير بامر اكثر من واحد فانه ذلك لا
 يصح لان يكون لا اكثر من امر واحد لان الاضمار واللا حصر ارضى ههنا
 قوله ايمان مليحة اي عان مرتبط بعضها ببعض يريد ان تكون القرينة المركبة
 ومثل قوله الجري

وصاعقة من بضلة تنكح بها
 على اروس الاقران من سحاب
 اراد انامل المحدث قد ذكر ان هناك صاعقة ثم قال من بضلة فبين انها
 من بضل سيفه ثم قال على اروس الاقران من سحاب اصابع اليد فان
 من جرح ذلك عرضه كذا قاله المصنف وفيه نظر اما قوله اراد انامل المحدث فالا
 ان يقال الا صابع كما ذكره اخو السكاكي ذكر الانامل اولاً واخراً كما هو معلوم

ان يشبه الانامل بالسحاب ابلغ من تشبيه الاصابع لكن قد يعكس ان الانامل
 على الإطلاق اكثر من تشبيه الارادة الا ان هذه العدا من كل اصبع تكلف لاحاطة له واما
 القرينة فان كان المراد استعارة الصاعقة للسيف فالقرينة ان ذلك هو قوله
 من بضله وذكر السحاب فان السحاب ليس من شأنها ان ياتي بالصاعقة
 ويكونان قرينتين متفاضلتين حقيقة ملتحمة منها واما على اروس الاقران
 فليس قرينة لان الصاعقة الحقيقية تنكح على اروس الا ان يقال معناه
 على اروس الاعداء دون غيرهم والصاعقة من شأنها ان تقوم من وجهتها فانها
 هذا في قرينة ثالثة منفصلة واما قوله ثم قال من فظاهر ان ذكر هذا
 العذر قرينة وليس كذلك لان هذا العذر ليس هو فان ينسب الى السحاب
 والخس وان تكن لها خصوصية بالسحاب فليس لها خصوصية بالخرق عمن
 مضاهي القرينة ذكر السحاب فيجب ان يقال ثم قال من سحاب وحاصل
 ان القرينة هنا ليست حقيقة ملتحمة وان كان المراد استعارة السحاب الاصابع
 كما ذكره الطبيعي فالقرينة له ذكر الصاعقة لان السحاب الحقيقة لا ينكح بها
 الصاعقة وكذلك قوله من سيفه فان السحاب لا ينكح بها السيف منها قرينته
 متفاضلتان وهي باعتبار الطرفين شأن الى آخر الاستعارة
 تنقسم الى اشياء وانقسامها ثارة يكون بحسب اعتبار الطرفين اي طريقة التشبيه
 للضم في النفس وهما السبه والسبه به وثارة باعتبار الجامع وثارة باعتبار
 الثلاثة جميعا اي الطرفين والجامع وثارة باعتبار اللفظ وثارة باعتبار امر خارج
 عن جميع ذلك التقسيم الاول باعتبار الطرفين فهو تقسيم باعتبارها تسمى
 احدهما ان يكون اجتماعهما اي الطرفين في شيء مملكتا قوله ثم اومى كاه
 متنا فاحسنا اي ضالة ههنا فالاحياء والهداية يمكن ان يجتمعا في شيء
 وتسم وثاقبة اي تسمى الاستعارة ان كان طرفاها يكتن اجتماعا وثاقبة
 لتوافق طرفيها انتهى الثاني ان يكون اجتماعها في شيء مختلف والمراد ما كان
 وضع التشبيه فيه على ترك المعداد بالصفة وان كانت موجودة لغيرها
 ما هو غيرها كالاستعارة اسم المعدوم الموجود بواسطة عدم غناية اي نفعه

فان الوجه والمعدوم لا يجتمعان وتسمى هذه الاستعارة عنادية لتعادتها
في الاجتماع وكان المصنف مستغنيا عن هذا المثال بان يجعل ارض كان
مثلا فاحياء مثلا للوقا فيه والفاوية فاما سببا الاستعارة فمع عنادية
لان سببه فيه الوجه الفان بالميت والفلان والموت لا يجتمعان لان الضلال
هو الكفر الذي شرطه الحياة ولهذا مثل في الانباء العنادية باصلاح الميت
على الحي الجامع قوله ومنها اي من العنادية التكميلية والتعليجية وهما اللفظ مستعمل
في صفة اي ضد موضوعه او نقيضه كما في التسمية من ان السبب قد استمر
من نفس البقاء لا شراك الضدين فيه نفس ينزل منزلة النسب لوسط
تليح وتكم نفيان للجان ما استمره بالاسد والنجيل هو كماله ونحو قوله تعالى
فبشرهم بجزاب اليم فالبيان ولا تارة لا يجتمعان فالاستعارة عنادية ولكن
تتعد استعارة احد النقيضين للآخر لم يقل له المصنف وقد عطفه على استعارة
اسم المعدوم للوجه واستعارة المعدوم للوجه هو استعارة الوجه والعدم
لان الاستعارة بينهما تبعية وهما نقيضان الا ان يقال النقيضان هما الوجه
وان لا وجه ولا الوجه والعدم وحاصله ان التكميلية والتعليجية اذا ضربا
ذكره لزم ان يكون كل استعارة عنادية لذلك فينبغي ان نفس التكميلية والتعليجية
بما لا يجتمع طرهما لم يقصد فيه التكميل ولا التعليج ولعل ان اطلاق البشارة
في ذلك الجازع في حقيقة عرفت فان البشارة لا تكون الا في الخبر عند الاطلاق
وان كانت في اصل اللغة لكل خبر تنفي له البشارة من حيز من فكري حقيقة
لغوية فمطلب استعمالها في الخبر البشارة الصادق الا ان حتى صار استعمالها
في غير مجاز او ما ذكره المصنف هو المشهور وقد اغرب الخفاجي فجاب
في سرائر الصفاة ان نبشهم بجزاب اليم من حيزان الغالبة لانه لما ذكر البشارة
في اهل الجنة ذكرت في اهل النار وقد تقدم للمصنف مع ذلك عند
الكلام في الجان الغالبة وباعبار الجامع الى آخره
هذا هو القسم الثاني وهو باعتبار الجامع بين السبب والسببه فقط وذكره
بذلك الاعيان وتسمين واليهما اسما بقوله فسمانه واسما الى الاول بقوله

لانه

لانه اي لان الجامع بين السبب اما داخل في مفهوم الطرفين بيديان يكون الجامع
امرا اعم في كل من الطرفين بيديا ان يكون منزه داخل في مفهومهما كتسبيه ثوب
ياخر في ثوبهما او جنسهما كما سبق قاله كل اسمع هيفه طار انها والري في صحيح
سلم من قوله صلى الله عليه في الغاري كل اسمع هيفه او قرعة طار عليه هذا
نظم وعليه اي على الغرس فان الجامع بين طار وعدا هو قطع المسافة بغيره وهذا
ايرى وجه في الطرفين اللذين هما العدو والظيان لانه اعم منهما فان المحي هو
والهيفه كمالا افرج من صورت او فاحية لساع قال الشاعر
ان سمعوا هيفه طاروا بها فرحا سنى وما سمعوا من هالج دنوا
كذلك الصالح والبسيت لعقب ورايت في سفره ان سمعوا رية قوله او غير الخلل
عطف على قوله داخل يعني اولا يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين بان يكون
وجه السببه صفة على ما سبق كتسبيه زيد بالاسد في السجادة والوجه المسير
والوجه المهمل بالشمس في تركه مرات اسدا وسمما قوله وايضا اسارة الى التقييم
الثاني من معنى تقسيم الاستعارة بحسب الجامع وانما يجعله من الاصل اربعة اشياء
لان كلام التسمين السابقين ينقسم لكل من القسمين اللاحقين وعكسه قوله
واما قاسية الاستعارة تارة تكون عامية اي ينسب الى العوام وهي المبدلة تكون
الجامع فيها ظاهرا كخبر رات اسدا يرمي وجرانكلم وقد تقدم ذكر هذا في السببه
ولعمري لقد كان المصنف مستغنيا بذكر كثير ما هنا وعكسه فانه الاستعارة تسببه
في المعنى وتارة تكون خاصة اي لا يستعملها الا خواص الناس وهم اصحاب
الازهان السليمة وهي القرينة لا تبالا يدركها الا من ارتفع عن دخب العوام
فمن الغرابية قد تكون من نفس السببه اي يكون السببه غريبا كما في تسببه هيفه الفان
في مرقعه من مرقوس السرح بهية الثرت في مرقعه من ركة المحي كقول يزيد
بن سلم بن عبد الملك نصف فرسا بانه ما رب

وانا اجنى فرس به بغيره عكس الشكيم الى الطرف الزار
والفرس من نوع الغاف والوا لا يجوز سكين الزا الا ضرورة لان فعلول
ليس موجبا او يدخل ان الغرابية تصرف في العاصم بان تكون السببه

مشهور ولكن يذكر على وجه غير شهور كما في قوله ولما قضينا من كل حاجة
 وسبح بالاركان من هو ما سح احسننا باطرا في الاحاديث بيننا
 وسالت باعاني المطي الاباط فانه يستعمل سالت بمعنى سارست
 بسرعة وسلاسة وليس حتى كانا سبل واحل تشبيه السير السريع بالسبل
 وانما نحن المنظر فم اذا لم نغزاه فانه استدل العقل الى الاباطح دون
 المطي واعناهما حتى افاد ان الاباطح استلانت من الابل كذا قال المصنف
 وقد يقال للكلام في استعارات سالت لسارست واما اسناد السيل للابل فم
 بجان اخر اسنادي لا يتصل بتلك الاستعارة السابقة وقول المصنف ودخل
 الاغنان في السيرة لان سرعة سيل الابل اكثر مما يظهر في اغناهما قال في الارتفاع
 وقد حصل الغزاية بالجمع بين عدة استعارات لان الحان الشكل بالشكل كقول ارب
 القيس فقلت له لما تظلي بصلبه واردف اعجاز او نابل كل كل
 اراد وصف السبل لظن به فاستعار له صليبا ثم طي به اذ كان صلب بطول عند
 النمطي وبانغ بان جعل له اعجازا يريد في بعضها بعضا ثم اراد ان يصيه بالشكل
 على قلب ساهم كما بدت فاستعار له كلكلا يسويه اي يتقبل فان عبد المطلب
 البغدادي ينبغي ان لا يبعد الاستعارة جدا فتقرب عن التمام ولا تقرب جدا
 فتسببه وخير الامور اوسطها وباعتبار الثلاثة الى آخره
 اي الاستعارة باعتبار الثلاثة وهي الطرفان والجامع لان اخلاف الجامع كان
 باعتبار ما للطرفين من حي وغيره والتشبيه تشبيه محسن من محسن بوجه
 حي او عقلي او مختلف او عقلي او مختلفا في التشبيه وعقل كوننا شئ بما
 ما ثلاثة لا تكون الا بوجه عقلي لما سبق في التشبيه وعقل كوننا شئ بما
 يتضمن ذكر الستة فقال لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع على اقسام
 الاول ان يكون حسيا مثاله قوله تعالى فخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان
 السعار منه حقيقة العقل وهو ولد البقرة والاستعارة المحيوان الذي خلقه
 اسه تعالى من حلي البقر والجامع الشكل والجميع حي كذا قال في ضبطه لان
 للجامع ليس مجرد الشكل والخوار ما كل منهما على الترادف او مجموع الامرين وسأله

قوله

قوله تعالى ونزلنا بعضهم برصا في بعض فان السعار منه حركة الماء على الوجه
 السمي موجا والوجه السعار له حركة الانس والجن او يا جوح وما جوح
 وها حيان والجامع ما يشاهد من سدة الحركة والاضطراب قال السكاكي منه
 قوله عزاسمه واشتغل الراس شيئا فاستعار منه النار والشعار له السبب
 والجامع بينهما الانسباط والثلاثة حية قلت مراد السكاكي ان السبب هنا
 استعارة بالكناية استعمل لفظ السبب والمراد النار بعد ادعاء ان السبب فرد
 من افراد النار ثم ذكر استعمل استعارة لان الاستعارة التخييلية تقتضي بالاشارة
 بالكناية وقد عرض عليه المصنف بان قال ليس لك مما نحن فيه لان فيه تشبيها
 تشبيه السبب بشيئا من النار في بياضه وانارته وتشبيه اشارة في الشعر بانشارها
 في سرعة الانسباط مع تقدير تلاقيه والاول استعارة بالكناية والجامع في
 الثاني عقلي وكلامنا في غيره قلت فيما قاله نظرا ما قولنا ليس كلامنا في الاستعارة
 بالكناية فصحيح بالنسبة الى المصنف فانه لم ينكح في الاستعارة بالكناية في هذا
 الباب اما السكاكي فانه ذكر جميع اقسام الاستعارة ثم عقدها بنسب الاستعارة
 على الاطلاق الى هذا التقسيم فكلامه في اعم من ذلك نعم المصنف لا يصح منه
 هذا المثال لان الاستعارة بالكناية عند مستعملة في موضعها حقيقة فلا
 مدخل له في هذا القسم اذ الحقيقة ليس فيها مستعار ومستعار منه وجامع واما
 قوله للجامع في الثاني عقلي فليس كذلك لان الجامع في الثاني مركب من عقلي وحسي
 لان الانسباط حسي وتقدر الثلاثة في عقلي لا يقال هذا لا ينحى السكاكي من
 الاعتراض لانه جعل الجامع حسيا لانا نقول السكاكي لم يجعل تقدير الثلاثة
 فخرج للجامع بل قال الجامع هو الانسباط وراى الطيبي في الجواب عن هذا
 السؤال ان التشبيه هنا على سبيل التمثيل وليس من شرط التمثيل رعاية جمع الاقوال
 بل ان يكون التشبيه مستوعبا من عدة امور مشهورة مما حصل ذلك من كلمة
 واحدة او من كلمات وقال انه على راي النحوي لا يكون فيه تشبيها
 كما في الايضاح بل ثلاثة تشبيهات بالكناية واستعمل بالتمثيل والراس
 ايضا فانها كالحطب بالنسبة الى النار واسار الى القسم الثاني بقوله

عقله اي تبيينه محسوس بر وجه عقله فحق رايه لم الليل نسلخ منه
 انها رفا لشعار منه كسط الجبل عن نحو الشاة والسفارة كشف النور عن
 مكان الليل وهو احسان والجامع بينهما ما يعقل من ترتيب امر على اخر اي على
 بصادره ويعقبه وقد يقال للجامع خروج شئ من شئ قال المصنف وقيل السفار
 له ظهور انها من ظلمة الليل وليس سديد لانه لو كان كذلك لقال
 فاذا هم مبدون ولما قال فاذا هم مظلون اي داخلون في الظلام قلت عاب
 السكاكي هي عبارة الامام فخر الدين والرجاني وليس ما ذكره مراد السكاكي بل مراد
 بظهور انها من ظلمة الليل من زوالها روي الظلمة غير انه يخرج من في اطلاق
 ظهورها انها على زواله وهذا يستعمل كثيرا كما تقول ظن فلان خروجه هذا المكان
 اي يخرج منه وكتب عمري الى ابي عبد الله رضي الله عنه انما اظهر من معك من المسلمين الى
 الارض اي اخرجهم الى ظاهرها والنجي ان ما اراد المصنف وما اراده السكاكي
 متساكان الا انها راجعان لغنى واحد فان المصنف بناء على ان النهار
 والجبل طر فان للظلمة ونحو الشاة فتقول سلخ النهار عن الليل كما تقول سلخ
 الجبل عن الشاة والسكاكي بناء على ان الظلمة طرف للنور الا ترى انه قال السفار
 له ظهور انها من ظلمة الليل والسفارة منه ظهور السلخ من جلدته فلا
 بد ان يفهم انه اراد ان الظلمة طرف للنور ليكون السلخ منه شيئا بالسلخ
 منه والسلخ منها بالسلخ وتل من القولين خرج اما كلام المصنف
 فيشهد له امران احدهما لغنى وهو ان كلام القومين يشهد لان السلخ هو
 هو الجبل والسلخ منه هو الشاة ونحوها والشاة وان سميت سلوخة باعيا
 انها سلخ عنها الجبل كذا يقتضيه كلام جماعة من القومين ولا شك ان
 النهار هو السلخ لانه مفعول سلخ فليكن هو الطرف والثاني مغنى وهو ان
 الظلمة سائبة على النور ليسبق الليل على النهار والطاري على النور المستعمل
 هو الجدر بالطرف وايضا فان النور هو المنكشف قال الفراء الاصل الظلمة والليل
 طار عليها وهو الذي يشهد له اصول علم الهيئة من ان مخروط النار والحاصل في
 شعاع الشمس على وجه الارض وانعكاسه محيط مخروط ظل الارض احاطة الجبل

الاسم بالسلخ فاذا زال من الشمس عن وجه الارض بوسط ظل مخروط الظل اليه
 فهو زمان الليل وما كلام السكاكي في ترجمته فحق رايه منه فان الجبل وان
 كان سلوخا والشاة سلوخة عنها الا ان الشاة سلوخة حينئذ لو جدها
 على الاول لزم تأويل من فيه بمعنى عن ويكون للجاذبة كافي في قوله تعالى
 فويل للفاضية قلوبهم من ذكر اسمه اي ههنا او يزل نسلخ يخرج ويهدله قلوب
 الواحد في الآية نسلخ يخرج منه انها راجعا وكذلك قال الرماني
 وبالحيلة ما ذكره المصنف اقرب والقولان مجتمعان على ان المراد زوال
 النور ووجوه الظلمة بغروب الشمس قال السكاكي انما اراد بظهور النور
 خروجه وزواله بالكلية بالغروب فلا يبقى سوى الظلمة قال الشيرازي
 السلخ يستعمل بمعنى النزاع تقول سلخت الالهة عن الشاة اي نزعته
 عنها ويستعمل بمعنى الاخراج تقول سلخت الشاة من الالهة فهمها
 صحيحان وتقدر الآية على الاول برعنا النهار وكان كاللباس فصار
 ليلا فاذا هم داخلون في الظلام على الفور كاهن من وضع الفا وتقدره
 على الثاني اخرجنا النهار من الليل فلم يبق شئ من الليل وذلك بطلوع الشمس ثم
 ادرك على نفسه انه لو كان كذلك لما قال تعالى فاذا هم مظلون بعد والفا
 للعقيب واجاب بان الفا قد تستعمل لجر الترتيب والمراد فاذا هم بعد انقضاء
 النهار ولما كان النهار بالوسط بينهما يزل قطعاً جعل كالترايل استعملت
 الفا واذا الفجائية قال ولا تسقيم اذا الفجائية الا اذا كان السلخ بمعنى الاخراج
 اذ لا يسقيم ان تقول نزعته من الشمس فاجا الظلام كما لا يقال كثره الكون
 فاجا الا تكسار بخلاف قولك اخرجت النهار من الليل فاجا الليل قلت
 ما ذكره انه لا يقال غايث الشمس فاذا الظلمة ممتلئة وقد قال تعالى حتى اذا جاء
 بعد قوله تعالى وحي الذي اتقوا بهم الى الجنة من اراد ان كان مجهم غيب سوام
 اليها والذي لاجاء الشيرازي الى هذا التكلف انه ظن ان ظهور النور من
 الظلمة لا يكون الا بقاء النور ظاهراً وطلوع الشمس وليس كذلك فانما يريد
 السكاكي خروج النور وظهوره خروجه عن لافق فلا يبقى منه شئ عند غروب

الشئ وزوال السماع وانه علم بقى على الجميع اعتراض وهو ان قولهم ان
 الطرفين حيان والجامع على منع يحمل ان يقال ان ترتيب امر هذين
 على الآخر حي فان خرج الجدل وانظر ان التماز والظلمة والاشاء
 كله محسوس شاهد حي ويمكن ان يقال كشف الضر وهو ازالة غير
 محسوس بل متعقل وانا المحسوس الضر نفسه وقد يجاب عنه بان ازالة
 الضر هو اقامة الشئ وهو شاهد وبروز الظلمة شاهد وذلك ترتيب
 لا ترتيب وهو محسوس والجامع ليس كذلك بل هو الترتيب فالترتيب الذي
 هو ان عظمى وكذا كذا كشف الضر عن الظلمة حي وانكشف المريب على
 انكشف عقلى لكن هذا التحقيق مجرى الى فساد ان يكون الترتيب هو الجامع ونقضى
 ان الجامع هو ترتيب شئ على آخر فيحصل بصرى الاعتراض ويرجع حاصله
 الى ان الجامع ليس الترتيب بل الترتيب والترتيب حي وشئ السكاكي اسما
 ما طرفاه حيان ووجهه عقلى بقوله تعالى اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم
 والريح والمستعار منه المرأة والجامع المنع عن ظهور النتيجة والاشرف والطرفان
 حيان والجامع عقلى قال المصنف فيه نظر لان العقيم صفة للمرأة لا اسم لها
 ولذا جعله صفة للريح لا اسما كانه يريد ان العقيم هو المستعار منه
 اسم الفاعل وهو وهو صفة فهو عقلى وقد تقدم لنا في باب التثنية الكلام
 على المستعار من اسم الفاعل ونحوه انهم عددوا عقلية وان كانت واقعة على ان
 كونه اخر العلم حتى خالده بعد موته وكلام المصنف واعتراضه ما ش
 على هذا لان العقيم صفة لا ذات وقد تقدم منا الاعتراض على ذلك بانه
 قولنا اخر العلم حتى مضاه رجل حي في صفة جارية على ذات محسوسة وذلك
 الذات هي الشئ به فيكون التثنية به محسوسا من محسوس الحي والعالم لان الحي
 مدلوله شئ له الحي لا خصوص جسم او غيره وعقيم ليس مدلوله على ما
 ذكره شئ له العقيم عن الولاة لمزولة انسان له العقيم فقد يقال انه
 من هذه الخشية اقرب للدلالة على الذات فيصح ما زعمه السكاكي وهو
 قوله المستعار له هو المرء اما لان العقيم يفيد ذلك واما لانه ليس التثنية

على التحقيق بل التثنية به المرء العقيم والمفعول اذ ارسلنا عليهم الريح المتيه للمرء
 العقيم واعلم ان هذا المكان اشكل على الشيرازي فمن بعده حتى قالوا ان
 هذا عند السكاكي استعارة بالكناية فانه ذكر التثنية وهو الريح ولم يذكر
 التثنية به وهو المرء بل ذكر صنفه وهي العقيم وهو غلط فان الاستعارة
 بالكناية اي يارد بالتثنية التثنية به لا دعاء ان فرد من افراد التثنية به كاتريد
 بالثنية السبع لا دعاء ان التثنية فرد من افراد السباع فيثبت بذلك اغنيا
 التي هي صفة جنس السباع وهذا المعنى لا يتأتى هنا لانه ليس الغرض اثبات
 اثبات ان الريح فرد من جنس النساء فان ثبوت ذلك الريح يفيد انها عقيم
 لان العقيم ليست صفة ثابتة للنساء مطلقا ولا غالبا والذي اوتوهم في ذلك
 قول السكاكي ان التثنية به الامر هو لا يريد ان التثنية به غير المذكور بل يريد
 ان التثنية به المرء المستفاد من لفظ العقيم على ما سبق فليسا من قال
 الصنف الحي ان المستعار منه ما في المرأة من الصفة التي تمنع الحمل المستعار
 له ما في الريح من الصفة النافعة من انسا الطرف والناح الشجر والجامع
 لها مذكر وهو المنع من ظهور النتيجة انتهى وفيه نظر لان المستعار منه
 هو اللفظ المجازي المسمى بالاستعارة وهو هنا لفظ عقيم فكيف يحمل
 المستعار له الصفة وهي لم تذكر والاستعارة عبارة عن ذكر احد
 طرفي التثنية وقال بعضهم التثنية والتثنية به هنا الريح والمرأة وهما حيان
 والاستعارة هنا كناية لكن المذكور هو التثنية وهو الريح دون التثنية
 وهو المرأة والعقيم استعارة تخیيلية واعلم ان جميع ما تقدم هو مبني على ان
 استعمال عقيم في الريح مجاز وقد قال الجوهري يقال رجل عقيم وريح عقيم
 لا تلحق سحابا ولا شجر فيحمل ان يكون العقيم للريح حقيقة وقال
 الراغب اصل العقيم لليبس لما منع من جوب الا يقال ان ربح عقيم يعني
 يكون بمعنى فاعل وهي التي لا تلحق سحابا ولا شجر ويصح ان يكون بمعنى المنعول
 كالعجوز العقيم وهي التي لا تلحق تقبل الشئ الخير واذا لم تقبل ولم تتأثر
 لم تعط ولم تقتر وشئ السكاكي ايضا لما نحن فيه بقوله تعالى فحملناها حصيدا

ها

كان ثم نقى بالاس قال فالستعار له الارض المرفقة والستعار منه النبات
وهما حسيان والجامع الهلاك وهو معلق قال السيارزي وغيره يريدان الاستعارة
هنا بالكناية لكون الشبه المذكور دون الشبه به لغزبه وهو الحصد وفيه نظر
ان يكون الاستعارة حقيقة مصرحاً بها بان يراد بالارض حقيقةها وقوله
حصيداً اي نباتاً حصيداً فالشبه به في حكم المذكور لان حصيداً صفة التقدير
فجعلناها نباتاً حصيداً ولا شك انك اذا قلت زيد كالماتم على الما فظننا الشبه
مذكور ان كان تقديره كالشخص الدائم لا يراد في ذلك ثمران الزخري قال
التقدير فجعلنا زرعها حصيداً بشراً بما يحصل من الزرع وكان ثم نقى زرعها
على حذف المضان في هذه الموضع لا بد منه والام يستقيم المعنى انتهى وهذا
يقضى انه لا يراد هنا استعارة بالكناية ثم ثوب السكاكي ان الهلال عظيم
نظ لان المراد به في جانب النبات الحصد وهو حي وفي جانب الارض والها
وهو حي والا فاف في حق بين ذلك وبين كسف الضو عن الظلمة وكسف الجلد
عن الشاة وكل منهما زوال شيء وتدخلها حسيين وان قال لان الحي انما هو
الاهلال كما ان الكسف حي والانتكشاف عظمي قلنا سلم ولكن لا نسلم ان الجامع
الهلال بل هو الاهلال لانه مدلول فجعلناها حصيداً واما مختلف
آخري هذا القسم الثالث وهو ان يكون الطرفان حسيين والجامع
مختلف فبعضه حي وبعضه عظمي كقولك رأت سماً تريد انساناً كالشئ
في حسن الطلعة ونباهة الشان فالانسان والشئ حسن الطلعة حسيان
ونباهة الشان عظمي فالاصف واهل السكاكي هذا القسم واجاب عنه بعض
الشارحين بان لم يهلك لان التقسيم الى حي وعظمي منفصلة مانعة للوقوف
بقدر كل منهما ويجوزهما فانما ليست مانعة للجمع قلت والحق ان اردت
بالجامع المختلف انما جامعان مستقلان فهذا القسم داخل في كلام السكاكي
دليل على الصنف انه صنع صلح السكاكي فيما سياتي فانه قسم الاستعارة الى
ثلاثة اشخاص مطلقة ودرجته ولم يجعل بينهما ارباعاً وهو مجردة من جهة
بل قال بعد الثلاثة وقد يجمع الترتيب والتجريد فهذا نظير ما صنعه السكاكي

في كونه لم يجعل العظمة وباعية فاما ان يفيد تقسيم المصنف الا في او
يكون السكاكي لا حاجة به الى ذكر هذا القسم وان اراد انه جامع واحد مركب
من امرين حي وعظمي فلم يدخل ان لا يفيد عليه انه حي وان عظمي والظاهر
لان المراد الاول لان حسن الطلعة ونباهة الشان جامعان لم يفيد منهما
النبات حقيقة واحدة قوله لا اسأله الى القسم الرابع اي وان لم يكن الطرفان
حسيين فبعضهما عظمي فلو قالوا يا ويليتا من بعضنا من مرقنات
فان الستعار منه الرقاد والستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفصل
والثلاثة عظيم وقد يقال المرقن اسم مكان الرقاد كالصريح فيكون مستعار
الفعل اللسان موضع الموت ان كان يطلق عليه المصدر فعلى الاول يكون
استعارة محسوس بحسوس ومنه السكاكي لهذا القسم بقوله ثوب وقد مرنا الى ما
علمنا من عمل فعملناه هباً مستقراً فالستعار منه التذوم والستعار له الاخذ
في الجرا بعد الامهان والجامع وقوع الدقة في البين وفيه نظر لان قدوم
الساخر حي وكون قدومه بعد مدة لا ينبغي ان يكون حسيّاً ونهاية ان
يكون حسيّاً بقيد عظمي وكذا كقوله ثوب سفيركم ايها الثقلان استعير
نوعاً ليجاري وهما عظميان وقد يقال للفراغ من شغل البدن حي فلو
واما مختلفان اسأله الى القسم الخامس وهو استعارة محسوس لعقول كقوله
تقاني فاصدع بما ثمر فان الستعار منه كسر الزجاجة وهو حي كذا قال
المصنف وفي قوله ان الصدع كسر الزجاجة نظر فان الصدع في اللغة هو الشق
سواء كان للزجاجة ام لغيرها والمستعار منه التبليغ والجامع الثاني
وهما عظميان كانه قال ان الاما بانه لا ينبغي الا يلتمص صدع الزجاجة
كنا قاله وفيه نظر لان التبليغ حي يدرك بجاسته السمع فاعلم هذا
حسيان والثاني في الزجاجة حي وفي التبليغ عظمي فالجامع بعضه
حي وبعضه عظمي والسكاكي اخذ في التبليغ قيد ذلك الامكان وهو قيد
عظمي فهو اقرب من كلام المصنف ولوان المصنف قال الستعار له اظهار
الذي كان اقرب فان الاظهار قد يكون بطريق حي او بطريق عظمي قال

انما اراد فاصدع بالامر اي اظهر دينك ثم ان الآية لم يرد بها مطلق التبليغ
بل التبليغ جهاراً او مطلق التبليغ كان واقعاً قبل نزول الآية ومنه قوله تعالى
ضربت عليهم الدلة والمسكنة اي جعلت كالتبليغ الضربة او مصلته لم حتى
انما ضربت بهم ضربة لا ضرب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالسواد
حاله مع الدلة والجامع الاحاطة والذود وهما عقليان وقد يعرض على
هذا بان بعض اهل اللغة وهو صاحب ايراد الفايس ذكر ان الصلح
الاظهار وفعل هذا يكون اصدع في الآية الكريمة حقيقة قوله واما عكس ذلك
اشارة الى القسم السادس وهو ان يكونا مختلفين والحسي مستعار والعقلي
مستعار منه كتولده في انما طغى الماء هذا في الحجة فالسواد كونه الماء
وهو حسي والسواد منه السكب فان الطينيان حقيقة في الكبر والجامع الاستعلاء
الفرط وهما عقليان وفي اطلاق ان الجامع عقلي نظر لان استعلاء الماء حسي
واستعلاء السكب عقلي وتدخل السكاكي وابن مالك في الصباح لهذا القسم قوله
تنبؤوه وراطوهم وهم وهو وهم لا استعلاء بحسب معقوله على العكس مما
ذكره فان السكب حسي والتعرض للعقلة عقلي وباختيار والنظر
ثمان الى آخره الاستعلاء تنقسم باختيار اللفظ قسمين اصلية
وتبعية فالاصلية ما كان التجزئة تبعاً وضابطه ان لفظ الاستعلاء ان
كان اسم جنس في اصلية والالتبعية والمراد باسم الجنس ما وضع للذات
اما للاعيان كاسد رجل او للمعاني كالقيام والعقود وانما كانت الاستعلاء
الاصلية لاسما الاجناس لانها تعتمد النسبية يعتمد كون الشيء موصفاً
بذلك ركنه النسبية في وجه فلا بد ان يكون الشيء موصفاً لانه المادة
تدعى شيئاً من الطرفين قال المصنف وانا يصلح للموصوف المخاص كونك
حسب ابيض وبياض صادر دون معاني الافعال والصفات المتضمنة
والحروف فان قلت فقد قيل في نحو شجاع باسل وجري فياض وعالم خرس
باسلا وصف لشجاع وفياض وصف لمجرد وخرس وصف لعالم قلت ذلك
سواء بان التواني لا تقع صفات الا لا يكون موصفاً بالاول انتهى كلام المصنف

وهو كلام المتأخر الا انه لم يثبت انما يصلح للموصوف المخاص بل قال الاصل في
الموصوف هي المخاصات واما قلت الاصل ولم نقل لا يعقل الوصف لا الحقيقة
فصل السادة حيث يقول في نحو شجاع باسل وذكر السوان والحجاب
ودانها الخطي وزاد ان قال لان معنى الموصوف كون الشيء قائماً بغير
نالاصل في الموصوف ان يكون موصفاً وفي الصفة ان يكون عرضاً قلت قد علم
ان الاستعلاء تعتمد النسبية والنسبية تعتمد كون الشيء موصفاً فاصلاً
ليس شرط النسبية ان يكون الشيء موصفاً بغيره بل ان يوصف
بغيره داخل في اوصافه عنه حقيقة واصافي وقوله انما يصلح للموصوف
بغيره داخل في اوصافه عنه حقيقة واصافي وقوله انما يصلح للموصوف
بالموصوف فليس بل لا يكون ذلك الا لغيره فلا يلزم ان لا يوصف باسم
الاختصاص المعاني كالعقل والجمال لانها لا تقوم بها الصفات لان العرض
لا يقوم بالعرض عند الجمهور وان اراد الصفة المخاص لها في النسبية تلك
لا يشرط فيها ما ذكره ثم قوله ان العرض انما يكون للمخاصات فيقال علم مسلم
ولكن ما الذي صرف الصفات المستقلة عن ان تكون مخاصات ومدلولها ليس
هو الصفة بل الذات باعتبار الصفة الموصوف قال ابن الحاجب في النسخ الصفة
مادله على ذات باعتبار معنى هو الموصوف وقال في مختصره في الاصول
الاسم ونحوه من المشتق مدله على ذات متصفة بمراد وقال الامام في المحصول
في باب الاشتقاق مدلول الشق مركب والمشتق منه مفرد وقال البيضاوي
المشتق مادله على ذي صفة فلا شك ان مدلول الضارب ذات متصفة
بضرب واعتبار الوصف في مدلوله واعتبار الزمان لا ينبغي كون مدلوله
الذات كما ان اعتبار الناطق في مدلول الانسان قيد في كونه حيوان
لا ينبغي كون اسم الذات بتقدير الضرب السمات بالضارب حقيقة مستقر
في الذهن لا يقال فيها غير ثابتة انما الضرب اذا اخذ صفة للانسان
هو الذهن يقال فيضنه غير ثابتة ولما قيل ان يقول كل كلي يدخله الجار وال
الاصوليين على ان اسم الجنس المصطلح عليه في القرينة بل الكلي مشتقاً كان لم

غير ولي شعري اذا كان الرجل اسم جنس يصح ان يوصف فيشعر منه بحسب
المعنى المركب منها او بحسب احدها واعلم ان الصفة في المعنى غير الصفة في
اللفظ هي لفظ قائم ذاتا ثانيا باسم الفاعل لعدم اتيان وصف الذات
بالمصدر ان لا يصح ان تقول مررت بزيد الفاعل فاحجنا الى الايمان
بالاسم الدال على الذات باعتبار الصفة في اللفظ لا يمكن ايرادها على صورتها
الا بذكر ما يدل على ذاتها واذا نظر هذا فالحقيقة والحجاز فدللت انها
لفظان فالمحكم يكون مجازا انما هو اللفظ وكون المقصود انما هو الصفة
لا ينعني بان اللفظ لم يتعمل بدلوله اصاله لغرض نقلي ان يقال اذا كان
مدلول المشتق مركبا فالنحو فيه يكون باعتبار الصفة فقط بان يكون
الصفة التي اشتق الاسم منها في الجامع وهذا هو الذي يشترط اليه الدهن
لانك اذا ثبتت زيدا بالاعايم فالظاهر ان تشييده به في القيام لان تشييد
الحكم على الوصف يشعر بالعلم فان كان المصنف يعني بكون الاسماء شاعرا
ان المقصود انما هو الصفة في الغالب فمضى سلم ذلك وقد يكون النسبة
باعتبار الذات والصفة فيكونان مقصودين بان يجعل الجامع تلك الصفة
وامر اخر يشتركان فيه من جنس او نوع او غير ذلك على ما سبق في النسبة
وحيث ان يكون الجامع هو امر داني فقط ولا ينظر الى الصفة وجواز هذا
بعيد ولا يكا دقيق وقد يكون النسبة في المشتقات والاستعارات فيها
بحسب الزمان كالطلاق الضاب على من وقع منه ضرب ماض لا باعتبار
اطلاقه عليه لانه كان عليه فان ذلك مجاز مرسل باعتبار تشبيه حاله
بعد الضرب بحالته صار بآدم استعاره باعتبار الصفة واما قولها في جواد
نباض ان نباضا صفة لجواد هو احد المعنيين قيل انها صفتان للجواد
قيلما وعلى القولين فليس ما نحن فيه لان ذلك في الصناعات النحوية
وكلاهما في الصفة العنوية وانما تقرير الخطي لما قاله المصنف واما
تقوله لان المصنفة للجوهرة للعرض فكلام عجيب لانه يقتضي ان لا يجوز
باسم الاجناس للوضوغة للمعاني وقد مثل هو بها قبل ذلك في هذا الكلام

والمصنف والمحاكي لم نقول انما يكون للجوهرة وانما قال انما يكون للمصنف
ايم من الجوهرة والاعراض وقال المصنف تحريروا سائل لا يصح ان يكون شالا لثمن
من الاستعارة لان سائلا مفاده شجاع ليس حقيقة في الاستعارة فليس
والظاهر ان تحريرا حقيقة قاله الجوهري النحر بر العالم ثم يرد على الجميع علم الجين
فانه يتجوز به قطعاً وكذلك يرد عليهم الاسماء التي اصلها صفات واستعملت
استعمال الاسماء فانها الاشكال ان الاستعارة بها اصلية حتى ان منها لا حياء
الى تقدير موصوف قبله بل يشار القوم الى نفسه كقوله ثوب وله الجوار المنسبات
ان الجوارح هنا لا تحتاج الى موصوف قبلها كما صرحوا به واذا سلمت ما ذكرتاه
مثل منه الى الافعال والحروف ما يمكن نقله وبالحيلة نحن ما شئنا على ما ذكرنا الآية
قوله والا اي لم يكن اسم جنس يعني والفرض انها استعاره حتى لا يرد عليه الاعلام
فانها ليست مجازات واعلم ان الاستعارات الواقعة ضميرا واسما اشارات
لها حكم ما يطابقها من مفسران كانت ضميرا ومن رايها ان كانت اسما اشارات
والظاهر انها كلها دلالة في التسمية فان الاستعارات فيها باعتبار الاستعارة
فما ترجع اليها او يقال لا يتجوز بها فان وضعها ان تقول على ما يراد بها حقيقة
وجاز فان قلت رايت اسدا يرى فاكر منه فظهر المفعول حقيقة لغرض
على مفسر وذلك وضعه واذا قلت يا ايها الاسد الراي بالنيل مشيراً
الى الانسان فالظاهر في قولك الراي حقيقة قوله كالفعل يشير الى ان الافعال
استعارتها تبعية فانها انما استعار باعتبار استعاره المصدر فاذا
قلت نطق الحمار فقد استوت اولاً النطق للدلالة ثم اطلقت نطقاً
الدلالة والنسبة به النطق والجامع حصول الفائدة ويرد على ما سبق من ان
المجاز لفظ والمصدر الذي هو النطق ثم يلفظ به حتى يكون هو الاستعارة او لا
ثم استثنى منه النطق وجوابه انه المستعار او لا وقد يراد تحقيقاً ثم يلزم ان
يكون نطق الفعل للنطق به مستعاراً من النطق المجازي والغرض الى في طائفة من
الاصولين يقولون ان المجاز لا يثبت منه ويراد المصنف استعارة الفعل بحسب
مصدره ولا شك ان الفعل يدل على حدث وزمان ودلالة على كل منهما

وعلى مجموعها بالطائفة وقيل يدل على الحدث بالطائفة وعلى الزمان
بالانضمام وقيل يدل على كل منهما بالطائفة كالمشترك وفيه مباحث
ذكرناها في شرح المختصر فالنقل اذا تجوز به ثارة يتغير حذره فقط
مثل نطق الحال بمعنى ذلك وهو الذي ذكره الصنف وليس للفظ
مستعمل في غير موضع بالكلية بل في كل وبعض مدلوله وهو الزمان
وغير مدلوله وهو الحدث وثارة بتغير زمانه فقط كقولك اني زيدا
بمعنى انه ياتي فالصدر لم يتجزأ به بل تجوز بالتعبير بالماضي على السبيل
وهو شبهه بالجماز الرسل وقوله تعالى اني امر الله بحمل ان يكون قارب
الانسان او انت مقدما فيكون من نحو بل المصدر ويحمل ان يكون كراد
باني فيكون من نحو بل الزمان وثارة بقصد نحو بل الاستعارة والمرسل
بحسب مدلوله قوله وما ينتق منه يشير الى الصفات كالتا طي فهو
مستعار الدال وكقوله في ذلك انت العزيز الكريم وقوله تعالى
انك انت الحكيم السيد فالشعار في الاصل هو المصدر وما قاله ضعيف
فان الصحيح ان الصفات مشتقة من المصدر لا من الفعل وقد تقدم الكلام
على كون استعارة الشفقات بعبية وقوله والحدف يشير الى ان استعارة
الحروف بعبية قال السكاكي الاستعارة تقع في متعلقات معانيها
يسري فيها واعني بمتعلقات معانيها ما يعبر عنها بتغيرها كقولنا
من لا تبد الغاية فليس لا تبد معناها ان لو كان معناها كانت اسما
وانما هي متعلقات معانيها فاذا افادت هذه الحروف معاني جرت
الى هذه بترك استلزام فاذا اردت استعمال لعل بغير معناها قد رثت
الاستعارة في معنى استلزام التزجي فتراستعملت هناك لعل وهذا يعني
قوله الصنف والتشبيه في الاولين معنى الفعل والصفات بمعنى المصدر
والثالث اي الحروف لمتعلق معناه قوله كالمجرد في زيد في نفعه شال
الاستعارة بالحرف قال الخطيب وفيه نظر لان الجوز هو قولنا نفعه وليس
متعلق بمعنى في بل متعلق معناه هو مطلق الظرفية ومعناه هو ظرفية النفع

لاستقراره

لاستقراره فيها وقد عرفت غير الخطيب بان المعنى ان معناه الظرفية والظرفية
متعلقة بالفعل قام ذلك المعنى وهو الدار مثلا في الظرف الحقيقي فبنا
وتع تشبيه النعمة المشتملة على يد الدار المشتملة عليه واستعمل في النعمة
كله في التي مرجعها ان تشتمل في الدار فالاستعارة بالحرف استعارة
فيما لا يكون متعلق معناه بل هو تشبيه بمتعلق معناه قوله في تشبيه التشبيه
في قولنا نطق الحال بكذا وهو مثال للفعل وفي قولنا الحال ناطقة بكذا
وهو مثال للفعل الصفة للدلالة بالنطق اي يراد الدلالة بالنطق
بجامعي ما بينهما من الاتصاف لم يعبر عنه ذلك بالفعل او الوصف
نقول نطق الحال وهي ناطقة بكذا قلت وقولنا الحال ناطقة بكذا
كيف يصح عدم الاستعارة وهو عند الصنف تشبيه فهذا مخالف
لكلامه الماضي وهو ان لما حققناه قوله وفي لام التعليل اي وتقدير
التشبيه في لام التعليل من قوله فان نقطة ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط على ارادة العلة الغائية
للالتقاط لثرت وجوهها على وجوه الالتقاط وليس اللام هنا للعرض
لان حقيقة الغرض ترتب امر على امر وهو مطلوب ولا شك ان العداوة
والحزن ليس نامطوبين بالالتقاط قول الصنف للدلالة اي تشبيه للدلالة
بمعنى ان الدلالة هي المشبهة وكذلك قوله للعداوة العداوة وهي المجعولة
كالعلة الغائية والتجوز وقع في اللاح هنا باعتبار ان ما استقرت عنه
عاقبة الالتقاط من العداوة صير الالتقاط كانه علة الغائية بجامع باين
العلة الغائية والعداوة التي صار اليها الالتقاط من شئ مرتب على فعل
كان غايته في الواقع وان لم يكون غايته في الذهن عند وجوب الالتقاط
والعداوة والحزن شيان والعلة الغائية وهي الاستعارة شبه به وقال
بعضهم ان الاستعارة في الآية ليست في اللام واستدلوا بان ما تعلقت
به هو لكن الشعار من ان يكون لا للعداوة والحزن قال بل الاستعارة
في عدوا وحزن وهي تكملة اي يكون لهم حبيبا وفرجا وكذلك حالهم في تشبيه

٢١

بهذا المعنى ولو اردت حقيقة العدة لقل عليهم ثم لما كانت التبعية لا بد
لها من قرينة الاستعارة اخذ في بيان قرينتها فقال ومدار قرينتها
في الاولين اي في العقل او الوصف اليه على سبيل الحقيقة نحو نطق
الحال كذا فان الحال ليست ما ينطق حقيقة وهذا مثال للفعل ومثال
الوصف ما في رجلنا طقأ حاله كذا وكذلك قولك الحال ما طقأ كذا
فان الفاعل هو الضمير وهو قرينة على الاستعارة او على الفعول بان لا يكون
الفعل او الوصف قابلاً لان ينسب اليه حقيقة كقول ابن العنبر

جمع الحق لنا في امام قتل النخل واحيا السماحا

اي ازال النخل واظهر السماح فا قرينة في هاتين الاستعارتين النخل
والسماح معقوبين وقد تكون القرينة كلام الفاعل والمفعول كقوله
تقيد بكاد البرق يخطف ابصارهم كذا قيل وفيه نظر لان وقوع الخطف على
الابصار ليس هو متعدي على سبيل الحقيقة هذا في الفعول الاول
وثانيه تكون القرينة الفعول الثاني نحو قوله

نقيم لهم لهديان تقدمها ما كان حاط عليهم كل زراد

قال في الاضاح او الى للمفعولين الاول والثاني تقول الحريري
واقري السامع اما نطق ببياننا بقول الحريري الشوسا

قوله او المجرد وراي قد يكون المجرد قرينة في صرف الفعل للاستعارة نحو
فبشرهم بعذاب اليم فذكر العذاب قرينة في صرف فبشرهم الى الاستعارة
التي هي وكان المصنف مستغنياً عن ذكر هذا فان المجرد هنا مفعول في
للمعنى قال السكاكي او يكون القرينة الجميع قال الشيرازي يعني الفاعل والمفعول
الاول والثاني والمجرد وكقوله

نفدي الرياء رياء الحر منهم اذا سري الغم في الاجبال
قال المصنف وفيه نظر قيل وجه النظر ان مجموع ذلك ليس قرينة بل كل
واحد من قرينة مستقلة ورده عليه بان السكاكي ما قصد الا ذلك
ومحتمل ان يكون مراد المصنف بالنظر ان لا سلم ان في الاجبال هو قرينة

لانه ليس مجروراً معلوماً للاستعارة التي هي نفدي بل هي مفعول نفدي
تؤذي واغرض على المصنف في قوله مدار قرينتها على الفاعل الى آخر
بان ما دار على الشيء غير فيقضي ان مدار القرينة غير الفاعل والقرين
انه هو اجيب عنه بانه تجريد كانه مجرد عن الفاعل حقيقة جعلت
مداراً واراد ان كان الفاعل نفسه هو المراد والحق في الجواب
ان مدار القرينة والقرينة نفسها غير الفاعل انما الفاعل شيء يكون
القرينة حوله والقرينة سبب عن الفاعل ونحوه وباعتبار
اخر ثلاثة اشياء الى اخره هذا هو التفسير الخاص والمراد
كان باعتبار غير الطرفين والجامع واللفظ اي باعتبار امر خارج
عن ذلك وفيه نظر لان اشياء الاستعارة الثلاثة هو باعتبار
الطرفين لان الملاحظة اعتبارها السعار منه والمجردة اعتبارها
السعار منه والمجردة اعتبارها المسعار والطلقة له يعتبر واحد
منها وحاصله ان الاستعارة ثلاثة اشياء لان الاستعارة اما ان تقر
بشيء اول واذا اقررت فاما يلزم السعار او المسعار منه وسياقي
نظر في ان هذا القسم حاصراً لا يسمي مطلقه وهي المعتبرة بصفة
ولا ترجع كلام والمراد بالصفة هنا العنونة لا البتة كقولك راس
اسد ومثل له الطيبي بقولك راس اسد ايرجى بالكتاب قال وان كان
يرمي صفة ملائمة للسعار له فلا يخرجها ذلك عن كونها مطلقة لان
يرمي قرينة صافية عن الحقيقة لولاها لما حصلت الاستعارة والتوحيج
والغريب انما يكون ان بعد تمام الاستعارة قلنا وفيما قاله نظر
فان القرينة لا مانع ان يحصل بها التجريد وقوله انما يحصل التوحيج بعد
تمام الاستعارة صحيح ولكن تمام الاستعارة ليس بالقرينة فان
القرينة كاشفة عن الاستعارة لانه جزئها لا يقال فيلزم ان
يكون كل استعارة مجردة فان كل استعارة لا بد لها من قرينة لانا
نقول مطلقة حتى كانت القرينة لفظية كانت الاستعارة مجردة

وحيث ان تكون لفظية والاستعار غير مجردة بان تكون القرينة ليست
من اوصاف المشعار ولا المتعار منه الثانية تسمى مجردة وذلك ما
قرن بما يلازم المشعار له تقول كثير
عن الرد اذا تبسم ضاحكاً علفت لضحككم رقاب المان
المتعار هنا هو الرد استعير المعروف بجامع الصور والصور فان
معروفه ستر عرض صاحب ستر الرد لما بلغ عليه والصنعة هي قوله
عمر لا هنا صفة تلاميذ المعروف لا الردا فخرج على ذلك قوله اذا تبسم
ضاحكاً فانها صفة صاحب الرد وليس صفة للرد قال المصنف عليه
قوله تع فاذا رآها الله ولم يقل كساها فان بالاذاعة اصابهم بما استعير
له اللباس كانه قال فاصابها الله بلباس الجوع والخوف قال الزحري
الاذاعة جري عند جري الحقيقة لشيوعها في البلايا وما عيسى منها
يقولون ذات فلان البوس واذا رآها العذاب شبه ما يدرك من
الضرر والالام بما يدرك من طعم المر فان قيل الترشيع يبلغ من التجريد
فهل قيل كساها الله بلباس الجوع قلنا لان الادراك بالذوق يتلزم
الادراك باللسان غير عكس فكان على الاذاعة استعار شدة الاصابة في
قيل ما الحكمة في ان لم يقل فاذا رآها الله طعم الجوع قلنا لان الطعم وان
لا يميز الاذاعة فمن صفته لما يفعله لفظ اللباس بيان ان الجوع والحر
هم انهما جميع البدن عموماً الملايس انتهى وحاصله ان تجريد الاستعارة
ها هنا اخرج الى اوضح لان الاذاعة لا تلاميذ المتعار له وهو انما
العذاب اذا الذوق حقيقة في الطعم فذلك اخرج الى ان يحل
الذوق استعارة عن اصابة العذاب ثم اوقع على اللباس فصار
اللباس استعارة تجريدية لا بها وان كان ما قرئت به لا يلازم المتعار
له على سبيل الحقيقة فانه لا يلازم على سبيل الاستعارة فقام
بذلك ان قولنا في الاستعارة التجريدية والترشيح الافتراض بما يلازم
المتعار او المتعار منه انما يريد به ما يلازمه سواء كان ملائمة

له حقيقة ام مجازاً ونظير الآية الكريمة في ان تجريد الاستعارة وقع لا يلزمها
مجازاً حيث كثر السابق فان لم تكن حقيقة في الماء الكثير فاطلاقه
على الكثير من العروق وتجريد الاستعارة المراد للمعروف تجريد بما يلازم
منه قوله تعالى ولكن الذين اشتروا الضلالة بالهدى فخرجت تجارتهم
فانه استعير الشرا للاختيار مرشح بالخرج والجارحة اللذين هما
تعلقان الشرا وقال الطيبي اجتمع في هذه الآية الكريمة الترشيح والتجريد
فالترشيح في قوله تعالى اشتروا والتجريد في قوله وما كانوا مستدين فيه
نقل ومنه قوله

نماز عني رداً عجب عمر ديدك يا اخا عروبي بكر
اي الشغل الذي ملكك يميني وددك فاعجب من بشر
فقد استعار الرد للسيف ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف للدراعية
للمتعار منه قوله وقد يحققان اي يحقق التجريد والترشيح كما في قول زهير
لدى اسد شاكى السلاج مؤلف له لبد اظفاره لم تقلم
احدهما العلم ان المراد بقولنا الوصف الملايم في هذا الباب ما كان مناسباً
سواء كان بالحقيقة ام المجاز مكنياً او مستحيلاً قد يوصف به باعتبار التحصيل
وغير الملايم ما لم يكن مناسباً سواء كان مكنياً ام مستحيلاً او لفظي بالمعنى ما يذكر
سواء غالباً ونحصر به اذا قلنا ذلك فاعلم ان الوصف المذكور مع الاستعارة
على اقسام الاول ما لا يلازم واحداً من الطرفين لا حقيقة ولا مجاز مثل رأت
اسد بجوفان بحر استعارة ثانية لا يحل بها ترشيح لقولك اسد الان البحر ليس
مناسباً للشجاع ولا مناسباً للحيوان المفترس الثاني ما لا يلازم واحداً منهما
باعتبار الحقيقة ويلازمها باعتبار المجاز كقوله عز الرد فان لفظ الرد لا يلائم
باعتبار الحقيقة الرد الحقيقي ولا العروق وباعتبار المجاز يناسب كلاهما
فقوله عز معروف على سبيل المجاز ويلازمه لئلا يكون ان ما ارعاه
المصنف وغيره من ان قول كثير عز الردا متعين لا يكون مقروناً بما يلازم
له حقيقة ولا يلازم المتعار منه مجاز كقوله شاكى السلاج غير انما نقول

استعماله حقيقة لان شاكي السلاح لا يمكن ان يراد به الحيوان المفترس حتى
 يكون مجازا بل هو صفة واقعة على المستعار له فكان حقيقة وانما
 اردنا بلاملا يميزها المستعار منه جازا استعمالها في الحيوان المفترس مجازا
 او بعضها بلاملا يميز المستعار منه حقيقة ولاملا يميز المستعار له مجازا كقول
 اطفال لم تعلم فان المراد به المستعار له ولم يقصد حقيقة اطفال ولا
 حقيقة القلم وانما قصد مجازة فهو وصف بلاملا يميز السجاع مجازا لان
 هو وصف بلاملا يميز ايضا باعتبار الحقيقة لان السجاع اطفال الانا نقول
 حقيقة تعلم الاطفال لا يقصد في السجاع اصلا وبهذا هو قولهم اريد
 مرشحة ومجردة لانها قرئت بلاملا يميز المستعار منه حقيقة ولاملا يميز
 له مجازا وبلاملا يميز المستعار له حقيقة واذا تأملت ما ذكرناه ظهر لك
 ان كلام المصنف وعينه في هذا الباب غير محرم وانما لعلها اطلقت تحية
 الى تقييد وفي كثير منه منع واما قول الخطيب اي لري اسد بلاملا يميز
 منه تعرب لان اسد نفس الاستعار لا ملا يميزها التبيين الثاني وهو
 كالنوع مما قبله قد علم بما ذكرنا لان التحقيق خلاف ما ذكره المصنف
 وغير وجهه من ان قوله ان الاستعار بهذا الاعتبار ثلاثة اسام
 وانما هي اربعة مطلقة ومجردة ومرشحة ومرشحة مجردة فان قلت
 اذا ثبت انها تكون مرشحة وتكون مجردة ثبت جواز كونها مرشحة
 مجردة لان ما نفعه للخلق لا يمنع الجمع مطلقا فلهذا الامر كذلك ولكن هلا
 فعل ذلك في اقسام الاستعار بحسب الطرفين ولم يفعل لم يذكر
 الجامع حي وعقل وبعضه حي وبعضه عقلي مراد بالابوة
 حي وبعضه عقلي ما كان له جامعان احدهما حي والاخر عقلي
 واورده على السكاكي كونه اسقط هذا القسم كما اورد على السكاكي كونه
 اسقط هذا واورده على نفسه والحق انه لا يرد عليها الا على الطرفين
 فمما قلناه ان الطلقة ما لم تقترب بوصف وليس كذلك مطلقا
 بل ما لم تقترب بوصف ملائم للمعنى الذي به الاستعار الاولى

اقتربت بوصف ولم يخرج بذلك عن كونها مطلقة مفردة باستعار
 اخرى ومنها منع قوله في بيت كثير وهو غير الدوا البيت انها مجردة
 قد يمنع على ما سبق ومنها ان اجتماع الترشيع والتجريد ليس شرطه ان
 يترك او صاف بعضها تلايم المستعار له وبعضها بلاملا يميز المستعار منه
 بل قد يكون بوصف واحد بلاملا يميز التبيين الثالث قول المصنف
 في هذا الباب الا تتران بلاملا يميز المستعار او المستعار منه احسن من قول
 السكاكي فانه جعل المرشحة والمجردة ما عقيبت بلاملا يميز وهو يقتضي ان
 الوصف الملايم لا بد ان يكون شاخرا وهو فاسد فانه لا فرق بين ان
 شاخرا او يتقدم كقوله غير الدوا ولما راي الشيرازي هذا الكلام
 ظاهر الفساد اذ لو علم ان المراد بالتعقيب الزيادة على معنى الاستعارة
 سواء كان التعقب قبل المستعار ام بعده ام كان يقصد بوجه وبعضه
 قبله قال كالاثلة التي ذكرها المصنف فانها كلها من هذا القبيل
 فلهذا جميع الاثلة التي ذكرها السكاكي كلها ليس فيها تشييع الا بعد
 الاستعارة التي ذكرها السكاكي بخلاف ما قاله الشيرازي
 والتشييع الى آخره التشييع ابلغ من التجريد فكيف الاستعارة
 الفردية بلاملا يميز المستعار منه ابلغ من الفردية بلاملا يميز المستعار له وانما
 كان التشييع ابلغ من التجريد لا شتماله على تحقيق البالغة ولهذا كان منبها
 على تناسي التبيين قال المصنف حتى انه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو
 المكان كقول ابي تمام

وصعد حتى يقين الجهور بان له حاجته في السما
 فانه قصد تناسي التبيين والتشبيح على انكاره فجعله صاعدا في السما
 من حيث المسابقة الكانية ومنه قول ابي الرومي
 سافهم البدر بالسؤال عن الامر ان تعلم زحلا
 وقول بشار اتى الشعر ايرق ولم تزل تبرز العلكا
 وقول غيره ولم اقبل من شئ البدر نحو ولا رجلا قامت ثعاقم الاسد

قوله ونحوه اي في البناء على تناسي الشبه ما مر من التعجب والتمثيل عنه
اي في قوله فاست نظلي من عجب ^{شعر نظلي من الشئ}
وقوله لا تعجز ان بلا غلا لانه قد مر ان زارح على القمر
قوله او اذا جازي يد ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه
فانه من هبه اثبات وصف يمنع تنويه المستعار منه ومذهب
النهي عليه اثبات خاصته من خواص المستعار منه واذا جاز البناء
على الفرع اي بناء الكلام على الفرع وهو الشبه به سماه فرعاً لانه مجاز
والمجاز فرع الحقيقة اذ لان الغرض من التشبيه في الاستعارة في الغالب
عائد الى المشبه لا الى المشبه به مع الاعتراض بالاصل اي مع ذكر
المشبه ليكون الكلام تشبيهاً لاستعارة كقول العباس بن الاخنف
هي شئ مكنها في السما ^{فقر الفراء غرا جيلاد}
فلن نطبع اليها الصق ^{ولن نطبع اليها النزال}

فعجده اولى اي اذا جاز البناء على تناسي الشبه بذكر التفرع على
المشبه به في التشبيه في الاستعارة التي فيها مجرّد جواز اولي
يعرض على هذا بان يقال البناء على المشبه به في الاستعارة اولى من
البناء على المشبه به في التشبيه اما البناء على المشبه في التشبيه فلا يدل
على جواز البناء عليه في الاستعارة وما ذكره من الدليل على سأل
الصورة هي البناء على كل منهما فلا يصح ذلك بل انما يدل على جواز البناء
على المشبه به في الاستعارة مما لا يلزم المتعارضة واما المركب الى
لما فرغ من الجاز المفرد شرع في الجاز المركب وهو المسمى بالتمثيل
وحقيقة التمثيل ان يرد العبارة عن معنى تعدل عن المعنى العيان
الدالة عليه الى معنى آخر يكون مثلاً للعدد ورغنه ورسمه المصنف بانه
اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الاصل فخرج به الجاز المفرد
والمستعمل اخرج الماهل واللفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع وفيما شبه
بمعناه الاصل يخرج عن الحقيقة فانه مستعمل لا فيما بمعناه تشبيهاً للتمثيل

للمبالغة اي تشبيهاً على سبيل التمثيل بالشئ لغيره اي تشبيهاً احدي صورتين
منشئتين من امرين او امور بالاحري ثم يدخل المشبه في جنس المشبه
بها بمبالغة من غير تعبير بوجه من الوجوه كما كتب به الوليد بن يزيد لما
بيع الى حران بن جهم وقد بلغه انه شرف في البعده له اما بعد
فاني اراك تقدم رجلاً وثوراً في فاد اناك كما في هذا فاعني
على انها شئت شبه صورة ترون بصورة ترون فام ليد هب فتارة يرد
الذهاب فيقدم رجلاً وثوراً لا يرد في صور اخرى ومنهم من لم يعمل
في غير محل اراك شفع في غيري ثم ونخط على الماء ومنه قوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه وذكر في الايضاح كثيراً من اشكائه وتحسين ذلك ان
الكلام في نفسه حقيقته باختيار مفردات ولكنه جعل مثلاً لغيره فالاستعارة
تقع في مجموعه فهو مخالف بجاز الافراد لان التخييل فيه يقع في الكلمة الواحدة
ومخالف الجاز العقلي المسمى بالجاز المركب انصافاً فان التخييل فيه يقع في الكلمة
المفردة واما التمثيل فالفرد ان فيه خفاً وكذا كان ما فيها من اسرار بعضها
لبعض والتخييل يقع في مجموعها فان قلت اذا كان التمثيل حقيقة فقد
تعدت مفرداته فكيف يكون مجموعه مجاز قلت قد عرفت في الكلام على
الكناية فيما سبق وشعر فيما سياتي ان الارادة على فهمين ارادة
استعمال و ارادة افاده والتمثيل قريب منه فان قيل زيد تقدم
رجلاً و لو فر اخرى حقيقة لانه قصد مدلوله استعمالاً ولم يقصد افاده
بل القصود بالافادة ما يماثل معناه التكميلي من التردد الا ان الوقف
بينهما ان الكناية يكون مدلول لفظها واقعاً فاذا قلت زيد كثير
الرماد فانت تقصد الاخبار بكثرة رماده ليعلم لازمه وكثرة رماده
والتمثيل لا يشترط فيه وقوع الخبر به في كلام الطبيب في شرح البيان
ما يقتضي انك اذا قلت زيد كثير الرماد فانت تقصد لا يلزم ان يكون
ذلك بنفسه واقعاً وفيه نظر وحجاج الى ما هدت قوله ولهذا اي يكون
القصود بالافادة ليس معنى التمثيل بل صورة تشابهه سمي التمثيل استعارة

لانا استعملنا جملة المركب في غير ما وضع لافادته وقد سمي التمثيل مطلقاً
اي ولا يسمى استعاره وكان ذلك اختياراً للفظ الاستعاره فانه يرمز
التجيز في الوجدان واذا قلنا اي كبر استعماله على سبيل الاستعاره سمي
تمثلاً فعلم ان المثل تشبيه تمثيل ويكون الامثال واردة على سبيل الاستعاره
لا لغير انها مستعملة في معناها الاصل وانما يستعملها الانسان استعاره
على سبيل المثال فتشعر في الوجدان وان كانت جملاً او ثنية وفي الذكر
وان كانت مرثية وعكسه فصل قد يضر التشبيه في النفس
الى آخره ١ لما فرغ من الاستعاره الحقيقية شرع في الاستعاره
بالكنائية وتحقق معنى الاستعاره بالكنائية ياتي في الفصل الثاني
ان شأنا هو وحاصله ان المصنف يرى ان الاستعاره بالكنائية حقيقة
لغوية واعني يكونها حقيقة لغوية انها لم تشعرك في التشبيه بل انها يلزم ان
تكون حقيقة بل يجوز ان يتجزأ بها عن معنى بينك وبين معناها علاقة
كما ساذكره قال وانما سمي الاستعاره بالكنائية استعاره مجاز اصطلاحاً
فلذلك قال قد يضر التشبيه في النفس ضمها تشبيهاً باختيار حقيقة اصطلاحاً
فلا يصح ان يشاركون في سوي التشبيه اي وتطوي بقية الاركان وهي
التشبيه بالاداة والوجه وقد قدمناهما الى العرض على المصنف عند ذكر
صورة التشبيه التماثلية بهذا الكلام فليراجع قال ويدل عليه بان يثبت
للتشبيه المذكور امر يخص بالتشبيه به اي يثبت له لازماً مساوياً وانما شرطنا
ان يكون مساوياً وان اطلق الجمهور واللازم لان اللازم غير المساوي لا
يدل به على التشبيه به اذ لا يفهم منه وتوهم امر يخص بالتشبيه به معكوس وهو
ان يقال امر يخص به التشبيه به بظن بالناس قولهم تشبيه استعاره
بالكنائية بما ذكر به المصنف لان فيها حقيقة الكناية المصطلح عليها لانه
اطلق فيها اللفظ على شيء لا فادته لازمة فاطلقت المنية على حقيقة اللفظ
لا فادته لازمة وهو ان لها اعيان السبع المدلول عليه بقوله ان يثبت
اطفارها ولان الواجب على هذا عدها من قسم الكنايات ويسمى كناية لكنه



لما كان هذا اللازم الذي دل عليه لفظ التشبيه من السعة لا يزم ما يطري
الادعاء لا بطريق الحقيقة فان حقيقة اعيان السبع لا توجد في التشبيه
سميت استعاره فاستدلوا الى المعنى بقولنا استعاره بالكنائية واما على رأي
السكاكي فيجوز ان يقال انما سميت بذلك مراعاة ايضاً للكنائية والاستعاره
المصطلح عليها العكس ما سبق فان المنية استعملت في البيع فكان سميها
استعاره حقيقة اصطلاحية ولما كان كونها استعاره غير مخصص بالاداة
بل المخصص افادة ان لها اعيان السبع ذكر فيها لفظ الكناية لان اللفظ
استعمل في شيء والرد افادة لازمة وفيه نظر لان ذلك يستلزم ان
الاستعاره الحقيقية ايضاً تسمى استعاره بالكنائية لانك اذا قلت
رايت اسدا لا ترمي الاخبار يكون زيد من جنس الاسد بل تريد استعماله
في ذلك لا فادته لازمة وهو الشجاع ويجوز ان يريد بالكنائية الكناية
اللغوية وانما يسميها كناية عنها فلي راي المصنف واضح لان اللفظ ليس استعاره
حقيقية بل هو حقيقة ولكن يتي فيه عن الاستعاره اي لم يصح بها لان
جملة الكلام معناه استعاره فالاستعاره غير مصرح بها وعلى رأي السكاكي فلا
الاصل انها هي استعاره السبع للمنية لا استعاره المنية للسبع فلما عكس الصورة
كانت استعاره مكنياً عنها كان الاستعاره بالحقيقة اصطلاحية هي استعاره
الكنايات السبع للمنية وهي غير مصرح بها بل كنى عنها وما ذكرناه احسن من قول من قال
سميت استعاره بالكنائية مكنياً عنها لان التشبيه به غير مذكور بل كنى عنه بذكر
لازمه قوله واثبات ذلك الامر للتشبيه اي سمي اثبات ذلك الامر الذي هو
اللازم المساوي للتشبيه استعاره تخيلية لانه ليس ثابتة للتشبيه بالحقيقة
بل بالتخيل وعلم منه ان الاستعاره بالكنائية لا توجد دون الاستعاره التخيلية
واما عكسه فظاهر كلام المصنف انه كنى ذلك فلا توجد التخيلية معنى لفظ
بقوله وبسعي اثبات ذلك تخيلية ولم يقل وبسعي ذلك اللازم استعاره
وساقي تخيل ذلك وتخييل المراد بالاستعاره التخيلية في الفصل بعد
ان شأنا هو وقد مثل المصنف في الايضاح للاستعاره المكنية التخيلية

يقول لبيد وعده ربح قد كشفت وقرع اذا صحت بيد الشمال زمامها
 ثمة شبه الشمال بالانسان في تصرفها به فعمله لها بدا بالخييل وكذلك
 ان ما مع القرة التي هي مرادة بالضمير في قوله زمامها فالقرع استعارة
 بالكناية وانما هو بالخييل وسياتي على الخيل لهذا البيت بالنسبة الى لبيد
 الشمال سلاله ومثله المصنف هنا وهو مثال لا حد تسعها على ماسياق
 بقوله الهذلي وهو ابو ذؤيب الهذلي يري في بيتي لم فته ما توافي عام واحد
 مطعونني وكانوا همى هاجره الى حصر ومات ابو ذؤيب في زمن عثمان بن عفان
 ومثل الضمير أي المزن وريبه يرجع والدرهم ليس بضمير من جرحه
 اودي بني واعقبه حشرة جعل الرقاد وعرجه ما قطع
 فالغير بعد هم كان حداثتها تملت بشوك فني عون تدح
 سقر اهوى وانفقوا الهوام فتحمر او لكل حبيب صرع
 ولقد عرفت بان اذ افع عنهم فاذا المنية اقبلت لا تدفع
 واذا المنية انشبت اظناها الفيت كل غيبة لا تنفع
 وتجدي للشاشني اربعم اني لرب الدرهم الضعيف
 حتى كافي للحدوث مرده لصفا الشريك كل يوم ثوة
 والنفس راغم ازارعها واذا ترد لي قليل فتع

نفيه المنية بالبيع في اغتيال النفس بالغير والغلبة من غير تفرقة بين
 بفاع وضار فان المنية لا تفر احدا وتسوي فيها مستحق النفع والضرر
 ان البيع لا يعرف حقيرا ولا عظيما بل يفتان من جوده فانبث المنية الطفار
 التي لا يملك ذلك اي بالاغتيال من البيع بدونها تحقيقا للمبالغة في النسبة
 وليس المنية نهي موجر حسا او عقلا يكون مثرا بالاطفار بل هو امر موجر
 المنية على سبيل الترهيم فلذلك سميت تخيلية وقد قسم المصنف في الايضاح
 الاستعارة بالكناية الى قسمين احدهما ما كان الامرا المذكور معها الشخص بالنسبة
 امرا لا يحل وجه الشبه في المنية به بدونه وهذا البيت مثال لهذا القسم
 على ما قال المصنف هنا وسياتي منه ما يقتضي خلافه والقسم الثاني ما يكون الامرا

الذكر

الذكر معه به قوام وجه الشبه في المنية به ولما كان الوجهان متقاربين
 لم يصرح هذا التقسيم في التخصيص بل اقتصر على المثالين وأشار الى الثاني
 بقوله وكما في قول الآخر

ولقد نطق بكبري كسفحاً ولسان حالي بالثانية انطق
 فانه شبه الحال الدالة على المعصوم باللسان متكلم في الدلالة على المعصوم ثابت
 لها اللسان الذي به قوام الدلالة في الانسان وقد اورد المصنف انه دفع فيها
 روى به السكاكي في اول الكتاب حيث قال هناك انه يوضح ما ذكره السكاكي
 ان نحي انبت الربيع النفل استعارة بالكناية لما صحت الاضافة في قولنا لسان
 صام لطلال اضافة التي الى نفسه لانه يصير المراد بالنها والاصام فهذا
 لازم له هنا لانه جعل الحال استعارة بالكناية واللسان استعارة تخيلية
 لكن شبه الحال باللسان متكلم فذكر اللسان لازم للانسان المتكلم وقد اضاف
 الانسان الى الحال الذي هو مضاف للانسان فذاضاف التي الى نفسه قوله
 وكذا قوله زهير

صحا القيد عن سلى واقصر باطله وعوى افراس الصبا ورجل حله
 وقد جعله في المتاع فسمي بالنا وهو ما احتمل ان يكون حقيقة او تخيلية فلذلك
 جرت فيه في الايضاح وجهين احدهما وهو الذي بدا به كلامه في التخصيص ان يكون
 لفظ الصبا استعارة تخيلية بان يريد ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه من
 الخمر والجمل والغنى واعرض عن معارضة فطلت آتة نفيه الصبا بجملة
 من جملة السير كالحج والتجارة بجامع ما بينها من الجهد والثقة والاهتمام
 ولازم المشبه به الذي هو السفر الافراس والرواحل فذكرها استعارة تخيلية
 وأشار الى الاحتمال الثاني بقوله ويحتمل انه اراد دواعي النفس وشهواتها
 والتي الحاصلة لها في استيفاء اللذات والاسباب التي قل ما شاهد في
 اتباع الغنى الاوان الصبي كلاما والاحتمال فتكون استعارة الافراس حينئذ
 تخييلة على التقديرين يكون المشبه الذي هو محققا عقليا على الاول حسيا
 على الثاني ويكون لفظ الصبا حقيقة وعلى التقديرين في البيت استعارة

تبعته وتطير البنية في تحيز الوجهين قوله نتج وانخفض بها جراح الدليل من
الوجه وتوكله ثقتي فاذا رآها اسم بيا للجمع والفرق على ما ذكره السكاكي وان كان
المصنف قد جزم بانها حقيقة فان قلت المصنف يرى ان الاستعارة بالكناية
حقيقة لغوية وقد جعل هذا لفظ الصبي على الاحتمال الاول استعارة
بالكناية وجعله مجازا عن الليل والحبل فقد جعل الاستعارة بالكناية مجازا
قلت عن جوابان احدهما ان الصبا ليس مجازا عن الصبغة بل حقيقة فيها
انها غير مستعملة في ملزوم اللانم المذكور الذي هو من خواص النسب به والامر هنا
كذلك فان الصبا لم يستعمل في السفر الذي هو من خواص الجسم بل في الزم للآثار
اما كون لفظ الاستعارة بالكناية تحيزا عن معنى من المعاني فالمصنف لا يمنع
ذلك فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية الى آخره هذا
فصل في معنى اعتراضات على السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز والاستعارة
نتم الاستعارة فنقل عن السكاكي انه حدد الحقيقة اللغوية بانها الكلية
المستعملة فيها وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقياس الاخر وهو قوله
من غير تاويل في الوضع عن الاستعارة فانها على اصح القولين الراجح الى انها
مجاز لغوي مستعمل فيها وضعت له وصفات بالتاويل هو ادعا ان افراد الاسماء
شمان متعارف وغيره والستعار له داخل في جنس المتعارف بهذا التاويل
ثم ذكر عنه انه عرف المجاز اللغوي بالكلية المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق
اصطلاحه به التحاطب مع ثمنية ما نفع من ارادته واني بقيد الحق التعلق
بالوضع لدخول الاستعارة في قسم المجاز على ما قد يرد من انها مجاز لغوي
فانها مستعملة فيها وضعت له لكن بالتاويل لا بالتحقيق ثم ارد المصنف عليه ان
احدهما ان الوضع اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل فلا حاجة الى قول
في حد المجاز بالتحقيق لان لفظ الوضع والفعل المشتق منه انما يشترط عند الاملاء
الى الحقيقة وحقيقة الوضع بالتحقيق من غير تاويل وادعى السكاكي هذا
القياس ان الكلمة اذا صدق انها مستعملة في غير ما وضعت له مطلقا لان صدق
والاعم شيئا من صدق الاعم قاله بعض شراح الفناج قلت ليس هذا من الاعم

والاعم بل من العام والخاص لان قوله في غير ما وضع له يعني اللغوي فهي صيغة
عموم وقوله بالتحقيق تخصيص ارجل الاستعمال في موضع تاويل الثاني
ان التقييد باصطلاح الخطاب المذكور في حد المجاز لا بد من ذكره في حد
الحقيقة ايضا ليدخل الخطاب في الثلاث كان ذكره في حد المجاز ادخل الخطاب في
الثلاث الشري والفرج واللغوي قال المصنف لا يقال قوله من غير تاويل في
الوضع يعني من التقييد باصطلاح الخطاب فان الحقيقة الشرعية اذا
استعملت في معناها اللغوية كالحلاق الصلاة يعرف الشرع على الوجه الاصح
عليه انه مستعمل فيها وضع له من غير تاويل بل هو مستعمل فيها وضع له بان وبل
لانا نقول التاويل بالوضع لا بعم المجازات كلها بل انما يكون في الاستعارة
على احد القولين ولذلك قال وانما ذكرت هذا لاجل خروج الاستعارة عن
ذهب انه اخرج الاستعارة عما الذي يخرج ببقية انواع المجاز است
واورد عليه في الانصاف ايضا ان حد المجاز يدخل فيه الغلط قلت اما اعتراض
بان الوضع اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل فصحيح وقد سبق حد الوضع
بما يخرج المجاز بجميع انواعه فسمية المجاز مرضعا ان اطلق فهو مجاز فلا حاجة
الى الاحتراز عنه وقول الخطيب ان ذلك موضع عند من يقول الاستعارة
مرضعة فيه نظره ان القائل انها مرضعة انما يريد وضعا تاويليا وقوله
اذ لو كان كذلك لما صح استفسار ثمال عليه لا تسلم صحة الاستفسار بل اذا
اطلق الوضع بتاويله من اللفظ الى الحقيقة وهذا الكلام منه هو الذي لجأ
الي ان يقول فيما سبق ان المجاز مرضع ثم قال وايضا ذكر قوله بتاويل
لدفع من يترجم ان الاستعارة موضوعة بالتحقيق فهذا الجواب قد استرد
اليه المصنف في الانصاف ولا يصح لانه لو كان كذلك لكان قوله بالغير تاويل
للاصطلاح لا للاحتراز والسكاكي قد صرح بانه احتراز بها عن
الاستعارة على اصح القولين فهذا التاويل مصادم لصريح كلام السكاكي
ثم اني اقول على كلام السكاكي والمعرض عليه مع ان هذا المعيل لا يحتاج
له سوا كون الوضع اعم من الحقيقي ام لا فان المجاز ليس فيه وضع لا بالتحقيق ولا

بالتأويل اما بالتحقيق فظاهر واما بالتأويل فلان الاستعارة تفتقر
بالتأويل في غير ما وضع له مطلقا فالاستعمال في غير الموضوع وقع مضافا
للتأويل او بسبب التأويل وليس الاستعمال في وضع الاستعارة بالتحقيق ولا بالتأويل
وفاية ما في الاستعارة ادعاء ان المتعارف داخل في جنس المتعارف منه
وهذا هو التأويل والاستعمال ينشأ عنه فان سميت هذا التأويل وضع
فلا مشقة في الاصطلاح واما السراة التي في ميزان القيد باصطلاح النحاة
لا بد منه في حد الحقيقة فاجاب الخطيب عنه بانه اكتفى عن ذكرها فيما يذكره
في المجاز لكون البحث عن الحقيقة وهذا العلم غير مقصور بالذات وليس بظالم
والذي يظهر في جواب ما ذكره المصنف ولم يرضه وهو ان قوله من غير تأويل
في الوضع يعني من قوله في اصطلاح الخطاب لان اطلاق الصلاة يعرف
الشرع على الدعاء وان كان استعمالا في الموضوع لكنه تأويل في الوضع وهو
استعمال الصلاة في الدعاء لعلاقة بينة وبين ذات الاركان لا يقال
فكان ينبغي عن ذكرها في حد المجاز ايضا لانا نقول لعله ذكرها لافراجه
السؤال في غير موضوعه بالتحقيق لا لعلاقة فانه صرح عليه انه متعمل في غير
موضوعه في التحقيق واما اعتراض المصنف على هذا الجواب بان التأويل في
الاستعارة دون سائر انواع المجاز ففيه نظر فان الذي ليس في سائر
انواع المجاز هو هذا التأويل الخاص وهو كونه من المشبه فذا من جنس المشبه
به اما مطلق التأويل باعتبار المناسبة بين الموضوع وغيره بالعلاقة فلا بد
منه ولذلك ذهب جماعة من الأصوليين الى ان المجاز يجمع انواعه من وضع
وقوله انه ذكر هذا القيد لافراجه الاستعارة بحيزان بربها لافراجه
وعني هاتين المجازات وذكر الاستعارة لانها المنص به الكلام واجب
عن السكاكي بانه تركه ذكر هذا القيد في حد الحقيقة كالتفاسيد اذ اذا
وتقسيمها الى الحقائق اللغوية والمترجمة والعرفية واما المجاز فلما لم يشبه اشياء
الى زيادة تدخل اشياء واما الاعتراض بانه يرد عليه الغلط فاجاب
الخطيب عنه بان الغلط خرج بقوله مع قرينة عدم ارادته فان الغلط لا

قرينة على عدم ارادة الوضع وفيه نظر لانه ان يكون نصب القرينة ايضا
غلطا بان يكون قرينة نصب من الحقيقة ولا نصب الى ذلك المجاز كقولك
منير الى كتاب يا ايها الاسد الراعي بالنيل نعم قد يجاب بامر من احدهما
ان السكاكي صرح في اثنا هذا البحث باننا لا نقول في عرفنا استعملت الكلمة
نما يدل عليه او في غير حتى يكون الغرض الاصيلي طلب دلالتها على السمع
فم يخرج الغلط الذي في انه خرج بقوله كله فانه ليس من كلمات العرب
كاستعمل المصنف والسكاكي معا اعتراض وهو اقوى من جميع ما سبق
وهو ان قولها ان قول المفتاح في حد الحقيقة من غير تأويل احتراز عن
الاستعارة فانها مستعملة في موضوعها على اصح القولين يقتضي انا اذا قلنا
ان الاستعارة حقيقة لا يكون محتمرا عنها بهذا القيد بل يكون داخله
في حد الحقيقة فيكون الحد غير جامع وان القايل انها حقيقة لا يقطع النظر
عن التأويل وايضا فان العزيم من قولها انها مستعملة في موضوعها على القولين
سعملة في موضوعها واما استعمالها في موضوعها على القول بانها حقيقة
اوضح وقسم المجاز الى الاستعارة وغيرها الى آخره هذا اعتراض
آخر على السكاكي وهو انه قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها فلزم ان يكون
كل استعارة مجازا وعرف الاستعارة بالاعتداد كراحد طريق التفسير وتريده
الطرف الآخر مدعي دخول المشبه في جنس المشبه وتقسيمها الى الاستعارة الى
المصرح بها والكني عنها ومعنى بالمصرح بها ان يكون المذكور هو المشبه وفي
العبارة توسع لان كون المذكور هو المشبه به ليس الاستعارة بل ذلك
لكن متعلق الاستعارة وكن كان قوله ان يذكر لست الاستعارة الاصطلاح
ان يذكر بل المذكور وجعل منها اي من المصريح بها تحقيقه وتخييله وتحرر
العبارة ان يقال قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها وعرف الاستعارة بذكر
احد طرفي التمثيل مراد به الآخر وتقسيمها الى مصرح وكني عنها ومعنى بالمصرح
بها التمثيل به مراد به التمثيل وتقسيمها الى حقيقة وتخييلية وفرض الحقيقة
التي هي قسم من المصريح بها التي هي قسم من الاستعارة التي هي قسم من المجاز

الذي هو كلمة والكلمة مفرد فليزمن ان يكون التمثيل مفردا وذلك بان التمثيل
سليم التركيب لانه مركب والتركيب من انفراد فليزمن ان التمثيل مفردا
ومركبا وذلك جمع بين الصدين وهو محال واجاب للطبي بان المركب قد يطلق
عليه كلمة فليكون مراده بالكلمة في جمل المجاز ما هو اعلم من الفرد والمركب وفي نظر
لان اطلاق الكلمة على الكلام مجازا ايضا فانه سيلم ان يكون المركب موصوفا
لان وصف المجاز بان له موصوفا استعمال في غيره والا كرون على خلافه واجاب
ايضا باننا لا نسلم انه عد التمثيل المصريح بها الحقيقية فجاز ان يكون ذكره في
ضلالها حيث بينا لها من جهة تخيل معنى المشبه المزدوج مثلا وذكر المشبه به فقط اذا
ايضا بان السكاكي لم يثبت في التمثيل ان يكون مركبا بدليل انه جعل منه قوله وصاعقة
من نضله وعنده والارض جميعا فثبت واجيب ايضا بان عد التمثيل الاستعارة
التخيلية لا في كون مركبا بل في جهات اخرى يظهر بالتأمل في هذا حيث وهو ان
الاستعارة المصريح بها تسمى الحقيقية وتخييلية ولم يسم المكنية التي ذكرنا في
من نعم المكنية ايضا الى حقيقة وهي ما كان المشبه به فيها ثانيا في الحسن او العقل
بل في الوهم كما ذكره بعض شراح المتنازع وقد يجاب بان المكنية لا يكون للمشبه
فيها الا تخيلية لان المشبه به الفرد المدعى دخوله في حقيقة المشبه به كان المكنية
شبهه بالسبع الذي هو مجازي فالمشبه الشبه والمشبه به الذي هو مجاز السبع
الذي هو موصوف هذا على رأي السكاكي في معنى الاستعارة بالكناية وما على رأي
المصنف فلا يثبت في ذلك ^{وغير التخييلية الى آخره} هذا اعتراض
ثالث وهو ان السكاكي تسمى الاستعارة التخييلية بالافتقار لتحقيق لغناه اي للرادف
وهو المشبه اي لا يكون للمشبه في الحسن ولا في العقل وعجاجة المصنف حس
دعلا وينبغي ان يقال حسا ولا عقلا ليكون نفي الكل منها لا لجزءها بل هو اي
المشبه به صورة ذهنية مختصة كلنظ الاطوار في قول الهذلي واذا المشبه به
اطوارها فانه لما شبه المشبه بالسبع في الغشيان احدا الوهم في تصويرها
بصورة واختراع لوانه للمنية من الهية والجوارح وعلى الخصوص ما كانت قوام
اغشيانه للنفس به فاخترع لها مثل صورة الاطوار ثم اطلق عليها لفظ الاطوار

ثالث وهذه العبارة تقتضي ان الاطوار يكون بها قيام وجه الشبه لانه
من القسم الآخر وهو ما يكمل به وجه الشبه وقد تقدم عند الكلام في الاستعارة
بالكناية عكسه فهذا مخالف لما سبق من كلامه في التخصيص بلوجيا في الانصاف
نصحا والمذكور هنا اقرب الى الصحة فان بالاطوار بكل وجه الشبه لا يكون
به قوامه فان الاغشيان يكون بالانبياء ايضا وبقي هذا سوال آخر على المصنف
وهو ان يقال لا نسلم ان المشبه ليس لها امر عقلي من المفاهيم له تحقيق في العقل
يكون شيئا بالاطوار كما جعلتم الخوف والجوع لباسا متخفا في العقل فلا يست
استعارة حقيقية في قوله ثنى فادارتها اسم لباس الجوع والخوف فانكم قلتم ان الاستعارة
في الحقيقة لان المشبه به حي ولا يقرع عليه او عكس بان يكون اريد باللباس
الشداء والدرايح فكما جعلتم اللباس اريد به الشدايد الحاصلة من الجوع وقلتم
تحقيقه لان المشبه به متحقق في العقل فاجعلوا مقدمات اللفظ المتحققة في العقل
اطوارا ولا يرد هذا على السكاكي لانه جعل الاستعارة في الآية خيالية واعتراض
المصنف عليه بايرادها ان فيا ذكره نفسا كلفه الالهة المذكورة وكما في
انه محال لتفسير غير فان غير فترها بانها جعل الشيء على سبيل المبالغة وتكون
تفسيره اذ اصحى بيد الشمال فترها فان تفسيره يقتضي ان يجعل الشمال
صورة مشهورة كصورة اليد لان يجعل لها مديا فاطلاق اسم المدي على تفسيره
وعلى تفسير غير حقيقة وانما الاستعارة في انبائها الشمال كقولنا في المجاز
العقلي الذي المسند فيه حقيقة هذا من المصنف يقتضي ان المجاز العقلي
استعارة بالكناية وهو لا يرى ذلك رده على السكاكي القول به فهو مناقض لما
قاله في ادب الكتاب فليسا مل كماله انه يبرز منه ان يكون ترشيح
الاستعارة تخيلية للزوم ما ذكره لان الترشيح فيه ابيات بعض لوانه المشبه به
المختص به للمشبه الا ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الوضع له وفي
الترشيح بغير لفظ وهذا لا يفيد قرأا القول بذلك يقتضي ان يكون
الترشيح ضربا من التخييلية وليس كذلك الرابع ذكره المصنف في الانصاف ان
اطلاقه ان التخييلية ما استعمل في صورة مشهورة من هذه الحقيقة تقتضي انه

لا يشترط في التخييلية ان تراها بالاستعارة بالكناية لانه اطلق وبذلك ايضا
على ارادته ذلك انه قال نحن التخييلية بحسب الكنى عنها حتى كانت تابعة
لها ولذلك استخرجت في قول الطائي

لا استغنى ما اللام فاني صب ندا شعوبت ما لجأى

وهذا منه يقتضي ان التخييلية قد تكون غير تابعة للمكنية فان قيل لم لا تريد
بغير التابعة لغير المكنية فلنا غير المكنية هو المصريح بها فنكون التابعة لها
ترتبا للاستعارة وهو من احدى البلاغة فكيف يصح استعجانه وراى
المصنف ان اللام بطرق التراب لا شمالة على ما يكونه اللوم كما ان الطرف قد
يشمل على ما يكونه السراب لبقائه اذ مرارة فتكون التخييلية تابعة للمكنية عنها
او بالما نفسه لان الدم قد يكون حارة لما كان الما يمكن تحليل اللوام يكون
نسيها على حد قوله والرج نقيت بالعصون وقد جرى ذهب الاصل على الجمل
فكون نسبها صريحا كاصح به المصنف في التسمية كاستوى ولا يكون استعارة
الاستعجانه حاصل على التقديرين لانه كان ينبغي ان يشبه بطرف سراب
مكرر او سراج مكرر ولهذا لم يستعملنا غلظت العلاء القول وجره
كاستعارة او سقته لانه العلم هذا ما اورد المصنف عن السكاكي واعلم
ان جعله لجني الماء والملازم بينهما تشبيها يقتضي حملها على الجمع والخوف
نسبها وهو قد ورد في اول الكلام على الاستعارة وانما رد القول انها
تحتينية او تخييلية فلماذا الكلام مخالفة لما سبق واجاب الخطيب على الاول
والثاني بان ما ذكره السكاكي هو المراتب وما ذكره المصنف يقتضي انها ليست
مجازا فلا تكون استعارة وعلى الثالث بانه لا يلزم ان يكون الترخيخ تخييلية
لان الترخيخ للبالغة في الاستعارة والتخييل بحسب الاستعارة وبها فرق
وهذا هو الفرق الذي ذكره المصنف والتخييل بحسب الاستعارة وبها
فرق وقال لا يحصل به فرق والظاهر مع الخطيب لانه ما سوى الشيء الحاصل هو الجبر
باسم الترخيخ وبالا يعلم الاستعارة الاله هو الجبر باسم الاستعارة وعنه
الرابع بان عدم جواز استعارة تخييلية ودون استعارة بالكناية لا يقتضي

لا يقتضي ان يكون اقترانها بالكناية شرطا وشهد لما قاله ان السكاكي
قال الاستعارة بالكناية لا يتفكر من الاستعارة التخييلية وسقف
في آخر الفصل على تفصيل هذا ذكر في آخر الفصل ان المكنية توجد بدون
التخييلية فقد حصل انفكاك احدهما عن الآخر واذا صح انفكاك المكنية
فكذلك يصح انفكاك التخييلية ومن جهة المعنى ان الاصل عدم توقف احدي
الاستعارتين على الاخرى فمدعى الاشتراط هو المحتاج الى دليل
وعنى بالمكنية عنها الى آخره هذا اعتراض آخر على صاحب المحتاج

حاصله ان المصنف يرى ان الاستعارة بالكناية ان يذكر لفظ المشبه
به حقيقة وبدل على ان الفصل تشبيهه بغيره بذكر شي من لوازم ذلك
الغير والسكاكي يرى ان المكنية عبارة عن ذكر المشبه مراداه المشبه
بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فان قلت يلزم ان يكون
المنية في بيت الهذلي اريد بها السبع لانه المشبه به فيكون استعارة
تخفيفه ولا يكون معنى المنية مقصود اذ القطع حاصل بخلافه قلت
بل المنية يغير بها عن السبع الذي هو الموت بعد ادعاء ان الموت
زيد من افراد السباع فالمراد بالمنية السبع لكن ليس السبع الحقيقي بل
السبع المجازي والاستعارة في الاصل للسبع كما عجزنا بالسبع عن المنية
نزعنا عن ذلك السبع بالمنية فيصح ان يقال حينئذ المراد بالمنية
السبع وان يقال المراد بها الموت وعلى التقديرين المراد بالمنية
ورفع بذلك ان المنية في البيت مشبه اريد به المشبه به فالمشبه بالمنية
التي هي موت مقيد بكونه صورة السبع ولما كان المصنف مخالفا للسكاكي
في ذلك ويرى ان المراد بالمنية الحقيقة المنية اعترض عليه فقال
وعنى بالمكنية عنها ان يكون المذكور هو المشبه به ان المراد بالسبع
اي السبع المجازي الذي ادعى دخوله في افراد السبع الحقيقة بادعاء
السبع اي صفة السبع لها بقرينة اضافة الاظفار اليها الى ما فيها
لغيرها اي بمعنى نسبتها لها وورد المصنف هذا بان لفظ المشبه به

اي في المنية مثلاً متعللاً لما وضع له حقيقة وعبر للصنف بلطفه
لانه يرى ان ذلك تشبيه للاستعارة وهذا الاستدلال نفس الرعي
قال في الايضاح القطع بان المراد بالمنية في البيت الموت لا الحيوان
المفترى قلت وهذا لا يدل لان السكاكي لا ينكر ان يكون المراد بالمنية
الموت ولكن ان تقول المراد بها الموت الذي هو جمع مجاز لا للموت الذي
هو معنى من المعاني فان يدعي بها الموت بقيد كونه على صورة السبع كالحق
آتفاً وهذا التردد هو الذي ادفع المصنف في هذا الاعتراض ولم يبال
ان قول السكاكي ان المراد بالمنية السبع لا ينبغي ما هو موقوف على
ارادة الموت وتوهم المصنف ان ادخال المنية في جنس السبع للبالغة
لا ينبغي كون اسم المنية متعللاً بما لم يوضع له على التحقيق ليس محكماً
لان المنية التي وضع اللفظ لها موت هو معنى والمنية المرادة المكنية
موت له صورة السبع وما ذكره السكاكي من كون الاستعارة بالكناية
مجازاً عليه الاكثر من صريح به الزخرفي وعند قوله تعالى الذي يقضون
ههنا من بعد مثاقفه واختار من السبعه هذا
اعتراض على السكاكي وهو انه اختار من الاستعارة السبع اي الراقع
في الحرف وفي المشتقات وفي المصادر الى الكنى عنها ويجعل السبعه
تدنيها اي تخيليه على نحو ما قاله في المنية واظفارها في بيت الهذلي
فكون معنى قولنا نطق الحمار ان الحمار عبر عنها عن التكلم بادعاء
دخوله في جنس التكلين وقولنا نطق تخيليه وقد ردد المصنف عليه
بانه ان قدر السبعه حقيقة يلزم ان لا تكون تخيليه لان التخيليه
عند السكاكي مجاز واذا كانت حقيقة لا تكون تخيليه فليزم ان لا
تكون الكنى عنها مستلزمة للتخيليه وذلك باطل بالاتفاق يعني ان
وجوه الكنية دون التخيليه باطل بالاتفاق بخلاف وجه التخيليه
دون الكنية فانه جائز عند السكاكي يتبع عند المصنف كما سبق وقد
رد عليه الخطيب باننا لا نسلم الاتفاق على ان الكنية تستلزم المجازيه

لان

لان المصنف يرى ان المجاز العقلي استعارة بالكناية وليس مستلزماً
للتخيلية قلت والجواب صحيح وبرهان ان السكاكي ذكر في آخر الكلام على
المجاز العقلي انه عند استعارة بالكناية وان الكنى عنها تنقسم الى ما قرنتها
امره هي كالانبياء في قولنا انبياء المنية وامر محقق كالانبياء في قولنا
انبياء الربيع التعلل لا يقال فقد قال السكاكي ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم
عن التخيلية لانه قال على تفصيل سند كره في آخر الفصل وهذا هو التفصيل الموعود
به وقال الخطيب في شرحه المتنازع انه يمكن ان يكون التخيليه موجوده في انبياء
الربيع فيكون نسبة الانبياء على سبيل التخيل وهو فاسد فان ذلك
مجاز اسناد ونحن انما شككنا في الاستعارة التخيلية التي هي قسم من مجاز
الانفراد وقوله والا اي وان لم يقدّر السبعه حقيقة بل جعلها تخيليه
مجاز فلم يكن ما ذهب اليه مقصداً عما ذكره غيره اي لم يكن قسم الاستعارة
الى صريح ما وكفى عنها غنياً عن تنسبها الى سبعم وغيرها لان تخيليه
استعارة تخيليه متروكة بالمكنية هي مجاز واذا كان كذلك في تخيليه تنسبته
بخلاف الاطفاً في قوله النسبة اظفارها فانها تخيليه اصلية ثبت
ان تنسب الاستعارة الى اصلية وتبعية لا بد من سوا كانت السبعه داخله
في الكنية او لا قال بعضهم لا يلزم ذلك لان السبعه والاصلية فهما للتحقيقه
فاذا كانت هذه خياليه والفرق انها لا تخن الا مع المكنية اطلق عليها
مكنية لا تدنو منها وفي نقل المصنف عنه انه اختار من السبعه الى المكنية
نقل لانه لم يصرح باختيار ذلك بل قال لو جعلوا السبعه من الكنية كان أقرب
الى الضبط وليس ذلك صريحاً في اختيار هذا قال في الايضاح لكن سيقاد
ما ذكره في التركيب في السبعه التركيب الاستعارة بالكناية على ما ذكرها
ونصير السبعه حقيقة واستعارة تخيليه لما سبق ان التخيليه على ما ذكرها
حقيقة لا مجاز فصل حتى كل من الحقيقة الى آخره لما سبق
في اشياء الاستعارة والمجاز المركب شرع في ضابط حتى كل منهما فقال حتى كل من
الحقيقة والتخييل وهو المجاز المركب وعظم على الاستعارة وان كان فيها

لانه يريد الاستعارة التي هي قسم من المجاز الغرض بامعان ان وجعلت حسنة
والاعراب عن الحسن بل ربما اكسبت قبحا برعاية جهات حسن التشبيه اي القبح
المقتضيه لحسن التشبيه المذكورة في بابها فان الاستعارة تشبيه مفعول مثل
كون الوجه الشبيه كثير التفصيل وكون حصول التشبيه نادرا ونحوه وجعل
من الخطي كونه وجه الشبيه في التشبيه به اتم وفيه نظر لانه اذا كان كذلك
يوتى بالتشبيه بالاستعارة بل ينبغي ان يعكس فنقول بان يتسار
الطرفان حتى يوتى بالتشابه والا اي وجهها ايضا بل لا نقيم راجح التشبيه
يوتى اي وجهي العلم ان يكون التشبيه بين الطرفين جليا وذلك اما بنفسه
او لكونه مشهورا نسبة الى التشبيه به كالسجاعة للاستعارة اذا كان هو
لا يحتاج الى ذكر شي بل على التشبيه فحينئذ يضعف التشبيه ويظهر جرحه لئلا
اي لم يكن وجه التشبيه جليا فان الاستعارة تضرب الفارق كذا قاله والقابل
ان نقول وماذا يصير اذا صار الفارق فلا شك ان الانواع من انواع البدع
المسحونة ولم يواقع لا يصلح فيها خيم والمجاز كيف وقع لا بدله من قوله فربما
كان الانواع بالمجاز مع ترفيعه من مقاصد الادباء والقصور من الاستعارة خلافا
ممنوع بل كان من الانواع وغيره يكون ثماره بالحقيقة وثارة بالاستعارة فلهل
ذلك على ما اذا لم يقصد التمجيد ومثال غير الجاه ان نقول راس اسد اترسيد
انسانا انجرا ونقول راس ابلا مائة لا تجر فيها راحلة تريد اناس بل حتى مثل
ذلك ان تاتي بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم اناس كالبلية لا تجر فيها راحلة
وكذلك تشبيهه صلى الله عليه وسلم المؤمن بالخلعة والحمام فلو قلت راس خلعة او
كنت كما قال سيبويه ملخا انار كالكلاب اناس فنقل الامام فخر الدين الزنجاني واد
الزنجاني وكان تخليقا بعلم الغيب ولهذا اي لكون التشبيه قد يكون بالجلي وغيره
والاستعارة لا تكون الا بالجلي لان التشبيه اعم من جلال الاستعارة والتشبيه
في وجعل الاستعارة وجعل التشبيه من غير عكس وفيه نظر فانه الذي يظهر
سبق ان جعل حسن التشبيه اعم من جعل الاستعارة لا ان جعل التشبيه على الاطلاق
اعم من استعمال حسن الاستعارة ان لا تكون مطلقة بل تكون مشحونة والافادة

وتصل الى آخر اي وتصل بهذا البحث انه اذا اورد
التشبيه اي وجه التشبيه بين الطرفين حتى انحرار يدعي صاوا كانه
شي واحد هذا صواب العبارة وان كانت عبارة الانصاف حتى صار المخرج
كانه الاصل ولست بجيدة لانه يفرض شي وهو التشبيه فيقع التبعين لان
كان من صنع التشبيه فانه لا يحسن التشبيه بتعيين الاستعارة وذلك كالتشبيه
العلم بالنور والبهمة بالظلمة فيحس ان تقول في قلبي نور وليس فيه ظلمة ولا
يحس ان تاتي بالتشبيه فتقول كان نوراني قلبي وكانك اوقعتني في ظلمة
فيل ان هذين المثلين غير مطابقين المقصود لانه لو قلنا النور والظلمة فهما
استعارة والمعنى كان مثل النور مستور في قلبي وقد يحجب عنه بالمنع فان قوله
كان نوراني قلبي تشبيه قطعا لذكر الطرفين وانما جاء الالتباس فيه من جهة انه تشبيه
مطلوب فان اصله كان المستور في قلبي نور فقلت وقلت كان نوراني قلبي كان
الذي بقي كان هذا التشبيه هذا الاعراض والقول بان الاستعارة لا يصح نعم
كان ينبغي ان يندل بتشبيهه لا قلب فيه لانا لا نوافق على ان التشبيه المطلوب
دون الاستعارة في المبالغة واما دعوى الاستعارة في كانك قد برده عليه انه
تقدم اذا وصل الامر الى ذلك يوتى بلفظ التشبيه لا التشبيه وهو مخالفت
لقوله هنا تعينت الاستعارة وقد يحجب بان قوله تعينت الاستعارة اي
قصد به نفي التشبيه لا التحصير والتعيين في الاستعارة وكذلك قد يحصل الالتباس
التي في الاستعارة واكثر منها فليتب التشبيه كقولك الاسد كزيد ثم لما بين
شروط حسن التحقيق والتحصيل قال والمكتفى عنها اي حسن الاستعارة المكتفى
عنها باسباب حسن التحقيق والتحصيل واما عند المصنف فلانها لا تكون الا بشعائها واما عند السكاكي فلانها ان
لم تتأبها لم تحسن حينئذ تامة بالاستعارة فصل قد يطلق المجاز الى لغة
هذا النوع من انواع المجاز وقوله قد يطلق استعارة الى ان تشبيه هذا
النوع مجاز ليس على التحقيق لان المجاز مشتمل في غير موضع وليس في النقص لفظ
اشتمل في غير موضع والزيادة ايضا لم تستعمل للزيادة في غير موضع وفي

الثاني نظر لان استعماله للتاكيد استعمال في غير موضع لا يصلح شرط المجاز
العلاقة بين الموضع وما استعمل فيه ولا علاقة لانا نقول العلاقة بين تاكيد
المعنى وتأسيسه عليه وقد بالغ الجرجاني في هذا المعنى في قوله على من هذا الجاز
وقال السكاكي راي ان يقال هو شبه المجاز وليس له لا شئ اخر في المعنى
الاصل قوله على كلمة دخل فيه الاسم والحرف والفعل بغير حكم اعراها اي نقل عن
الاعراب الذي كان لها قبل الحذف والزيادة حذف لفظ حرفا كان او فعلا او اسما
وزيادة لفظا كذلك لان الفعل قد يرد كايوار كان واعلم ان عبارة المصنف
تقتضي ان المجاز في مجاز الزيادة هو الكلمة التي تغير بزيادة غيرها اعراها وليس
كما قال بل الجوز هو في معنى الكلمة الزائدة فالجوز كقوله تعالى وجاز بك الاصل
وجاز بك فكاه اعراب رب الجوز تغير بالحذف وصار الرفع لانه اعطى اعراب
المضاهي المحذوف وكقوله تعالى واسال العزة اي اهلها على احد الاقوال المتقدمة
في باب الايجاز ويرد على المصنف انه لم يشرط مجاز الحذف ان تغير الاعراب
فقد حذف المضاف وبقي المضاف اليه على جزم كما هو حيزي اللغتين ويكون من مجاز
الحذف ومنه قوله بعضهم واسم يريد الحرف بالجر الزيادة كقوله تعالى فان استقر
ما اضمتم به فان الامام فخر الدين اخذ ان مثل زائدة وهي احد القولين المشهورين
تسليم بقوله تعالى ليس كقوله شئ اي ليس مثله فالكاف وكاه لفظ مثله مضافا بغير حكم
اعراب وصار جازا وقد ذكر الوالد رحمه الله في تفسيره كلاما حسنا في هذه
الآية انا اذكرهم بنصه لما فيه من القواعد كقوله كلام الناس في الجمع بين الكاف ومثل
واحد منها كقوله في هذا المعنى وتوصلت من ذلك خمسة اجزاء اذكرها بعد مقدم
الاشكال وهو ان الجمع بينهما يوجب بظاهر ان للمعنى مثل المثال لان المعنى انما
يتسلط على الخبر والكاف بمعنى مثل وهي خبر ليس وقد دخلت على مثله فيكون
المعنى مثل مثله وهو باطل من وجهين احدهما ان مضمحل الآية نفى مثل نفسه
لان نفى مثل مثله والآخر ان نفى مثل المثال يقتضي اتيان المثال نفى اسم عن ذلك
فان قول احد الاجابة ان الكاف زائدة كقوله رب وبع لواحق الاعراب فيها كالمعنى
المعنى الطوبى ولا يقال فيها كالمعنى انما يقال فيها طوبى الثاني انها للتاكيد هو

قريب

قريب من الاول الا انهم شرحوا بمعنى زائدة وهو ان الكاف للتسبيه ومثل
للتسبيه فاذا اردت المبالغة جمعت بينهما فقلت زيد كمثل عمر ومنه قول اوس بن
زيد كمثل جذوع النخل وقول الآخر ما ان كمثلهم في الناس من احد واذ كان
الكاف موكدة للتسبيه في الايات اسحب عليها هذا الحكم في النفي ونصدها بالتاكيد
نفى التسبيه لان نفى المشبه المركب واستدسب به وصايات كما نرى في فاجل
الكاف على الكاف الثالث زيادة مثل قولك واستددا عليه مثل لا يميل من مثلكا
الرابع وهو قريب من الثالث وينبغي تنزيل الثالث عليه ان لفظ مثل كقوله
عن الشخص نفسه اذا قصد المبالغة قال لا مثلك لا يميل لانهم اذا نفي عن احد
مسند وعمر هو على احض صفاته فقد نفى عنه وتطير قولك للعربي العرب
لا تخز الدم فيكون ابلغ من قولك انت لا تخز ذلك ان ترد الاربعة الوجهين
التاكيد والتكناية الخاص لبعض المتكلمين ان نفى المثل له طريقان نفيه ونفي مثله
لان من لا يملك المثل له مثلاً ونفي اللازم يدل على نفي الملزوم فتجمل الآية
على نفي المثل هذا الطريق من غير زيادة ولا مجاز وهذا معنى صحيح غير ان
العرب بالطبع لم يسموا من غير تامل وبيان القرآن العزيز والكلام العريض عنه
فانه قلت كيف يحكم بصحة وقد اورد بعض المتكلمين عليه انه يلزم منه نفي الذات
قلت بناء على ظاهر الكلام ان المعنى مثله المثل ولم يابل تمام المعنى وهو ان
المعنى مثل المثل عن شئ فان شئ في الآية اسم ليس والكاف خبرها والمذكور نفي
الخبر من الاسم والذات يصح ان ينفي عنها انها مثل لمثلها لانه لا مثل لها
ولا يمكن هنا غير هذه الطريق اعني اذا نفينا عنها انها مثل لمثلها ان نفى مثلاً
ولا يمكن نفي المثل وشئ ما لمثلها لانه ضرورة الفعل تهديد بما مثله كل من المسلمين
للاخر انتهى قال المصنف في الايضاح فانه كان الحذف والزيادة لا
توجب تغير الاعراب كقوله تعالى وكصيب من السماء اذا صله كسول ذي صيب
لدلالة ما قبله عليه وكذا قوله تعالى فيما رجع من اهل البيت لهم وقوله تعالى لا يعلم
اهل الكتاب فلا توصف الكلمة بالمجاز قلت اذا كان المعنى بالمجاز تغير الكلام كما
كان عليه النقص او زيادة فاي فرق بين تغير حكم الاعراب وتغييره ثم لا نسلم

ان حكم الاعراب لم يتغير في كصيب فان صيب الولا الحذف لكاف مجزوءا بالمجزوء
فصار مجزوءا في اللفظ بالكاف ومن الناس من جعل مجاز الزيادة والنقص من
مجاز التركيب لانه مجاز الافراد والجمع على خلافه والحق معهم وجعل المجزوء
الكلمة التي قامت مقام الحذف في الاعراب والكلمة التي باسرها الزيادة لانه
انقصاه كلام المصنف من ان المجاز هو الكلمة المتردية عليها وشرط السكاك في مجاز
الزيادة ان يكون الكلام مستغنيا عن تلك الكلمة استغناء واضحا كالبيان في حجبك
وتحكي كفى باسمه دون ليس زيد بن طلحة او ما زيد بقايم الكناية الى آخره
نقدم ان مقاصد هذا العلم النسبية والاستعارة والكناية وقد تقدم
الاول والثاني وهذا القسم الثالث فان الكناية لفظ اريد به لان معناه مع
حيوان ارادته معه اعلم ان تحققت معنى الكناية قد مناه في اول هذا العلم
ما ينفي عن اعادته وحاصله ان الكناية لفظ استعمل في لازم معناه ما ذكرنا
باستحالة فيه افادة ملزومه وبذلك يعلم ان قول المصنف الكناية لفظ اريد به
لازم معناه اي اريد به افادة لازم معنى اللفظ وقد تقدم للاعراض عليه
في ذلك في الكناية في الغالب اريد بها افادة ملزوم معناها لا لازمه وتذكره
الامر بالعكس وقوله مع حيوان ارادته معه اي مع حيوان ان يري معناه مع ارادة
اللائم فاذا قلنا زيد كثير الرماد كرمه ولا يتبع مع ذلك ان يريد ان يكون
ارادة حقيقة لتكون اريدت بالافادة اللازم والملزوم معا وقد تقدم
انه لا يخجل ان ذلك جمع بين حقيقة ومجاز ولا بين حقيقتين لان التقيد
هنا ليس في ارادة الاستعمال بل في ارادة الافادة واللفظ لم يستعمل الا في
موضع وقد يستعمل اللفظ في معنى ويفصده افادة معان كثيرة قال فقلنا انها
تختلف المجاز من جهة ارادة المعنى اي من جهة حيوان ارادة افادة المعنى
الذي هو موضع اللفظ مع ارادة لازمه قلنا هذا يقتضي ان الكناية
اريد بها اللازم والملزوم معا وهي مخالفة لقوله قبله ان الكناية اريد
بها اللازم مع حيوان ارادة الموضع وما ذكره فما سبق هو الصواب والذي
ذكره هنا ليس بشي وسياتي ما يوافقنا في الباب كالخلافة المجاز فان ارادته

شافي

شافي ارادة الحقيقة لان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة
وملزوم معاندة التي معاندة لذلك الشيء كذا قال المصنف قلت يتبع
استعمال اللفظ في حقيقة ومجاز والى ذلك ذهب كثير منهم الشافعي والفاضل
ابن بكير وعبد الجبار وابو علي الجبائي والفاخر والرازي وسائر المعتزلة منهم
من قال يصح مجاز ومنهم من قال يصح حقيقة وما ذكره من ان القرينة معاندة
لارادة الحقيقة ان اراد من ارادتها توطئ لم ولا يصح يتبع ضرورة فان
اراد القرينة ما فقه من ان تراد الحقيقة مطلقا فمتوخ بل القرينة تدل على ارادة
المجاز ولا يتبع ارادة الحقيقة معه وليس شرط القرينة ان تكون ذكر
وصف لا يصح معه ارادة الحقيقة فقد تكفي قرينة حالية لارادة المجاز
لانني الحقيقة ثم اذا جرت بالجمع بين الحقيقة والمجاز وقلنا انه مجاز فلا
بدل من قرينة تصرف الى الجمع بينهما وبذلك يتضح عدم المناقاة ثم نقول
الكناية ايضا وان كانت حقيقة لا بد لها من قرينة تصرف اليها كما ان المجاز
لا بد له من قرينة فلم جعلت القرينة الصارفة الى المجاز مانعة من ارادة الحقيقة
ولم تجعل القرينة الصارفة الى القرينة مانعة من ارادة معنى الكلمة وما يدبر
على ان الكناية لا بد لها من قرينة كلام المصنف في آخر هذا الفصل يدل عليه
ايضا قول الجبائي في دلائل الاحكام الكناية عنها لا تعلم من اللفظ بل من غيره
الا ترى ان كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ بل لانه كلام جاعلهم
في المعنى ليدل على معنى الكرم بكثر الرماد وكذلك ولا اتباع الا قرينة الدال
لصحة شرارنا اجله لهذا الكلام صحيح في ان الصارفة للكناية القرينة
وكيف لا والكناية على خلاف الاصل لان الاصل في الكلام ان يارده ما
استعمل فيه وكل خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وقال الزنجري في قوله
نكح ولا ينظر اليهم في سرقة آل عمران هو مجاز عن الاستهانة لقوله فلا ت
ينظر اليه فلا تينظر يعني اعتداده به فان قلنا اي فرق بين استعماله في
جوز عليه النظر وبين لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الحسن المجاز فواقع
كناية عنه فيمن جوزه عليه النظر مجازا في غير اصله كناية ثم كثر فصار مجازا

فدل على انه حيث يمكن الحقيقة تعبر الكناية والمجاز جميعا بحسب الارادة
فان اردت نفي النظر ليدل على نفي الاعتداد ككناية وان استعملته في نفي
الاحسان كان مجازا واسار النحوي في كلامه السابق الى ان الكناية والمجاز
قد يجتمعان لانه جملة في حق من يجز عليه النظر اصله الكناية ثم صار مجازا
واعلم ان هذا الكلام من النحوي هو ان الكناية قد يكون مجازا وقد صرح
ذلك حيث قال في قوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء للكناية
ان تذكر النفي بغير لفظ الموضع له والتعريف ان يذكر شيئا يدل به على شيء
يذكره وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره وقد يقال ان الكناية قسمان ثارة
يراد بها المعنى الحقيقي ليدل به على المعنى المجازي فيكون حقيقة وثارة يراد به
المعنى المجازي للدلالة على المعنى الحقيقي الذي هو موضع اللفظ عليه فيكون من اصنام
المجاز وقول من قال الكناية لا نيا في المجاز يريد ان يكون ثاني كذا كذا في بعض اقوالها
عليه نهي اما مجاز خاص احسنه خاصة وقد يقولنا خاصا ان الحقيقة للمجاز
يراد بها معنيها من حيث هماها والكناية يراد بها المعنى الحقيقي من حيث كونه
دالا والمعنى المجازي من حيث كونه مدلولاً عليها ولعل اطلاق الصنف الكناية
على المعنى المجازي وسنحكم عليه ان ساء له وما يشهد له الكناية قد تكرر
نزعاً من المجاز قول عبد اللطيف في خزانة البلاغة وقيل للمجاز اسم جنس تحت
انواع الاستعارة والتخييل والكناية وتقدر مذهب السانعي في هذه
السبل فربما في شرح مختصر ابي العاجب وكان المصنف مستغنياً عن التكرار
لهذا الفرق بان يفرق بان المجاز مستعمل في غير موضع بخلاف الحقيقة فقد قرنا
فيما سبق ان الكناية حقيقة خلافاً للمصنف في زعمه انها خارجة عن الحقيقة
والمجاز قوله وقرن اسائر الى فرق بينهما ذكر السكاكي وغيره وهو ان بين الكناية
على الاستعمال من اللزوم الى اللزوم وبين المجاز على الاستعمال من اللزوم الى اللزوم
قال وفيه نظر لانه اللزوم ما لم يكن ملزوماً يتسع ان ينتقل منه الى اللزوم لان
اللزوم اذا لم يكن ملزوماً للملزوم كان اعم منه اذ لا يمكن ان يكون احضري
اللزوم الكلي واللا يلزم وجه اللزوم من حيث هو ملزوم بدون اللزوم وان

وان كان اعم منه فالاعم لا يستلزم الاخص لكن يتسع استعمال الذهن اليه
بقوته قلت لا شك ان المصنف يريد بقوله اللزوم ما لم يكن ملزوماً وما لم
يكن لازماً مساوياً وحيداً فلا يتجه السؤال من اصله لانا نقول انما كلامنا
في اللزوم المساوي وقد اوضحنا هذا فيما سبق ولا يلزم من كونه لازماً
مساوياً ان يكون ملزوماً لانه لا يندب باللزوم في هذا الباب ما كان معروضاً
لغيره فقد ثبت ان الكناية ينتقل منها من اللزوم الى اللزوم والمجاز ينتقل
فيه من الملزوم الى اللزوم وقد قدمنا في اول هذا العلم تفصيلاً في هذا
الاستعمال وانه يصح في كل من الكناية والمجاز ان يقال حصل الاستعمال
من اللزوم الى اللزوم وعكسه باعتبارين مختلفين فليراجع ذلك منه
وحاصله ان المصنف والسكاكي لا خلاف بينهما الا في التسمية فانها مستفاد
على ان ذهن السامع لقولنا كثير الرماذ ينتقل من كثر الرماذ الى الكثرة غير
ان السكاكي يسمي كثر الرماذ لازماً وهو الحق والمصنف لما تقرر عنده ان
اللزوم لا ينتقل الذهن فيه الى اللزوم سماه ملزوماً وجعل الذهن ينتقل
منه قيل في الفرق بين المجاز والكناية ان المجاز لا بد له من ثارة
بين المحلين وفي الكناية لا حاجة لذلك فان العرب كنى عن الجنس بابي كنيها
وعن العرب بابي العينا ولا اتصال بينهما بل تضاد وفيه نظر فان اشاب
فذكره بالتضاد كما تقدم ان التضاد علامة معبر وهي ثلاثة اصنام
التي افرق الكناية اما ان يكون المعنى بها اي الكنى عنه صفة او نسبة
او غيرها وقد يقال اما ان يكون المعنى ههنا الصفة او الموصوف او احصا من
الصفة بالموصوف الاول الكناية المطلوب لها امر اخر صفة وليس المراد الصفت
بل الوصف العنصري قال الشيرازي المراد بالوصف هنا ما هو اعم من ان
النهي كالحج والكرم وفيه نظر فان المراد بالوصف هنا المعنى والمراد بالوصف
النهي اللفظ التابع بشرط فليس بينهما عموم وخصوص وذلك نوعان الاول
ان يكون معنى واحد القول كالمضاد كناية عن زيد كذا اطلق المصنف
والصواب وهو المراد تقييده كالفعل في المتعاضد بان يكون ذلك العارض

اقضي الاختصاص به ثم عبارة المتاع لعرض اقضي اختصاص المضاف
 به اي لشهده بذلك حتى صار كالا للازم وهو مطلوب والى ان يقال
 لعرض اختصاصه بزيد بالمضاف فان المراد اختصاصه بزيد بالمضاف
 لغيره بغير نظر المضاف لا اختصاصه بالمضاف بزيد والا لكانت الكناية
 ذكر المزدوم والغرض انها عند ذكر اللازم والمزدوم تخص باللازم ولا يتأخر
 يخص اللازم بالمزدوم سواء كان مساويا له لان اللازم وان كان مساويا
 فهو العرض القابض بغيره والمزدوم عكسه وكفى اطلاق اهل العلم على قولهم
 لان مساويا لا يتأخرون لمزدوما وكذلك قوله كناية عن القلب الضار به
 بكل ابيض مجدم الطاعنين بجامع الاصناف كفى بجامع الاطمان عن قلب
 فاشبهتها اخرى فاضلته نزلها والاصناف مع ضعف وهو للحد ونحوه من البحر
 قلب الذيب فاشبهتها اخرى فاضلته نزلها بحيث يكون اللب والرب والحد
 وهذه ثلاث كنايات كل منها مستقل والنوع الثاني اشار اليه بقوله ومنها
 ماهي اي ما الكناية فيم مجموع معان مطلوب بها غير صفة ولا نسبة كقولنا
 في الكناية عن الانسان في مستوى القامة عريض الاطراف فان كل واحد من
 هذه الاوصاف الثلاثة ليس كناية عن الانسان ومجوعها كناية عنه لانه لا يوجد
 في غيره من خاصية مركبة كقولنا في برهم الخفاف طائر مركب وبه يعلم ان قوله
 عن معان لا يريد به ان يكون ثلاثة بل اكثر من واحد قال الخطيب ونظيره
 هذا ان الرسوم اذا ذكرت مجردة عن المسميات كانت كناية قال الخطيب ايضا
 في شرح المتاع ان الحدود والرسم كناية قال وقد بينا ان دلالة العرفان
 فيها على العرفان دلالة التمام لا غير وفيما قاله نظر لان قيل بذكره ثم قال
 وشرطها اي شرط الكناية سواء كانت معنى واحدا ام اكثر الاختصاص بالكناية عنه
 اي لا يكون سوجدا غير الكناية عنه والاما انتقال الذهن في الكناية الى الكناية
 لان الاعمال لا يشترط بالاختصاص وذلك ان تقول كل كناية كناية لا يبينها من هذه
 فكيف تشترط ذلك في هذا النوع فقط وحيد فلو ان العبرة هذه كناية
 مطلوب والصواب ان يقال شرطها اختصاص الكناية بالمعنى او المعاني قال

المصنف وجعل السكاكي الاولى قرينة والثانية بعيدة وفيه نظر كانه يريد
 ان دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست ابعده من دلالة الاوصاف
 بل ربما كان الحال بالعكس فان الرسم التام يفصح عن الحقيقة بالانصاف به
 الرسم الناقص والتفصيل اوضح من الاجمال وقد يجب بان مراد السكاكي ان
 الاولى قرينة من حيث التفاؤل والاستعمال ثم يقول هذا التقسيم مجمل في
 من الكناية نظر لان الكناية ما يقابل الصريح والحد والرسم صريحان في المعنى
 وكذلك الكناية التي هي احد انواع الاعلام صريحان بانها كناية وفيه نظر لانه
 الكناية علم والعلم صريح في معناه فلا فرق في دلالة اي جسامه ودلالة
 زيدا العالم علم الكناية الثانية المطلوب بها اي الكناية عن صفة وهي
 قرينة وبعبارة لانها ان لم تكن انتقال الذهن من الكناية الى الكناية عن بوسطة
 فهي قرينة والافصاح والقرينة اما واضحة او خفية فالواضحة كقولهم في
 الكناية عن طويل القامة طويل نجار وذلك كناية سادس وكقولهم في
 النجاد وذلك كناية شمله على صريح ما يفصح الصفة فيه وهي طويل النجاد
 صمد المصنف بخلاف المثال قبله فان مؤلفك طويل نجار ليس في لفظ الطويل
 منه صمد لانه مستدلى بالظاهر ومنها قول الحماسي

ابن الروادق والشدي لقصها من البطون وان تمس ظهرها
 والحقيقة التي لا ينقل الذهن فيها بواسطة كقولهم في الكناية عن الامس
 عريض القفا قال كسار عريض القفا منبذ في محاله فان عرض القفا
 وعظم الداس اذا افترط دليل الجواز ولذلك قال طرفة
 انا الرجل الضرب الذي يعرفه حسا شكر اس الحية المسسم
 اعظم الداس بالم شرط فانه دليل على علة الهمة وقد جاني وصف هذين ابي هالة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان عظيم الهام واما البعيدة فهي ما كانت
 انتقال الذهن من كثرة الرماد الى كثرة احوال الخطب تحت العدة ثم ينقل منها
 الى كثرة الطباغ ثم ينقل منها الى كثرة الاكلة ثم من كثرة الاكلة الى كثرة الضيق
 ثم من كثرة الضيق الى المقصود كذا قال المصنف والسكاكي قال ينقل من كثرة

الرماد كثرة البحر ومن كثرة البحر الى اعران الخطب وينبغي ان يجعل المكلف عنه هت
 كونه لا يكون مضافا والا فقله ثم من كثرة الصنفان الى المصنف اذا جعلنا
 المصنف في كونه مضافا فذلك يحصل بكثرة الصنفان من صريح لا يكتفى بحسنه
 وشمل ايضا البعيد بقوله عن الابله عرض الوساذه فانه ينتقل من عرض
 الوساذه الى عرض القفا ومنه الى المصنف من الابله وحمله السكاكي في القرية
 على انه كناية عن عرض القفا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم ان كان
 وسادك لعرقيا وذلك حين نزلت وكانوا في ثوب حتى يبين لكم الخطيب الا بعض
 من الخطب الاسحق فعد الى خيطين ابين واسر وضار ينظر اليها قال المصنف
 وفيه نظر ووجه النظر انه لو كان كناية عن عرض القفا لكان هو المصنف فلا
 يكون كناية عن الابله والغرض خلافه والحق انه يصح ان يكون مثالا لها
 فان قصد الكناية عن الابله فهو مثال للبعيدة او الكناية عن عرض القفا فهو كناية
 قديمة عن البعيدة قوله

وما يك في من عيب فاني جبان الكلب مازول النصيل

فان الذهب ينتقل في الاول من جبين الكلب عن الهرير في وجه من يدنو
 وخروج الكلب عن طبعه المخالف لذلك ثم الى استمرار وجبه نباحه وهو
 انصاف هنة وحن العاديين ثم الى كونه منصد اللداني والقاصي ثم
 الى كونه مشهورا بحسن القوي وفي الثاني ينتقل الذهب من هزال النصيل الى نقد
 الام ومنه لحن الداعي لخرها مع ثبات لدها مع عناية العرب بالنقد ومنها الى
 صرخها الى الطبايع ومنها الى انه مضاف ومن ذلك قوله تعالى ولا تسقط في ايديهم
 الدلائل الكناية المطلوبة بها نسبة اي نسبة شئ الى المصنف ونسبة غيره وحمله
 الجرجاني في قبيل الجاز الاسادي وانشد عليه قوله يزيد بن الحكم مديح يزيد بن
 المهلب وهو في سجي الحجج اصبغ في تيدك اسماحة ولجحد وفضل الصلاحين
 وجعل منه الا انه في النقي بيت بنجاحه عن اللوم بينها وسنكلم عليه
 اسم في المصنف اطلق هذا القسم والسكاكي شبهه الى قسمين كما فعل فيما
 سبي الا انه سماها فيما سبي قريبا وبعيدا وهذا سماها الطيفار والطف المصنف

على كناية وانشد المصنف على كناية الاسناد قول زياد بن الاعجم ان
 ان السماحة والمرقة والندى في ثبة ضربت على اربع الحشر
 فانه اراد ان يثبت اختصاص بن الحشر فانه اراد ان يثبت هذه الصفات
 فترك التصريح بذلك والتصريح به ان ثوب هو شخص اي هي ثابته له
 دون غيره الى ان جعلها في ثبة مضروبة عليه فاخبر باخصاص الثوب لمضروبة
 عليه بالسماحة ليعلم منه اختصاصه بالسماحة لانه اذا اخص بالسماحة
 لزم ان يخص ثبة بها وهو قريب من المجاز الاسادي ولكن ان تقول
 كل كناية من وصف كناية عن نسبة لانك اذا قلت طول النجاد فغناه
 طال نجاده فانت طول النجاد وانما يريد لبيان نفسه واعلم ان قول
 المصنف اختصاص اربع الحشر بهذه الصفات هو الصواب وهو عكس عبارة
 السكاكي حيث سماه لخصاص الصفة بالموصوف وتبعه الطيبي والصواب
 الاول بان الموصوف ان السماحة ليست لغير اربع الحشر لانه ليس لغيرها قال
 الطيبي وتبقى قسم عكس هذا لم يذكر السكاكي وهو اختصاص الموصوف بالصفة
 اي لم يجز ان الموصوف حقيقين عن هذا النوع الى وصف اخر قوله

اضحت يمينك من جح مصرخ لابل يمينك عنها صدى البحر

كذا قال وهو عكس العكس وانما العكس عليه في الاول فانعكس عليه في الثاني
 والصواب ان يسمى كلام من القسمين باسم الآخر ونحو قول الشاعر المذكور فيهم
 المجديين قريبه وقولهم الكرم بين بردية اي لا يجاوزها قيل وفي المثال
 نظر لانه لا يقال الكرم برده كما يقال طال نجاده ليعلم منه كرم نفسه كانهم طر
 قائم ان لا تحصى الكرم البرد ولا مناسبة بينه وبين كرم النفس كما ان الطول
 النجاد كحقا وله مناسبة ولزم الطول القائمة قبل وبقيت كناية استظهارها
 الزمخري وهي ان يعد الى مجلة معناها على خلاف الظاهر فتأخر الخلاصة
 منها من غير اعتبار مغزاتها بالحمية او المجاز فحس بها عن مقصودك كافي
 قوله تعالى الرحمن على العرش استوى والظاهر ان هذه الكناية من نوع الايما
 فله ينبغي ان يكون من الاستمارة بالنميل كما تقدم في قوله تعالى والارض

والارض جميعا فضة يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه قبل وقد بين ان من
الكناية قسما ظاهرا وهوان يكون المصروف الوصف والنسبة لانها لا يكون المراد في
سماة عن قول وليس ذلك كناية بل كناية عن احداهما عن الضيافة والسماة
عن ابياتها العزم ثم قال المصنف المصروف في هذين اي الكناية السامة
والسامة تدل على مذكورا كما سبق وتذكرون غير مذكورا في بعض من يورد
المسلمين للمسلم من سلم المولى من لسانه وبله فانه كناية عن كونه المولى ليس
مسما وليس المراد ابيات وصف للمصروف المذكور وهو المولى بل المراد في وصف
عن مقابله وهو المولى وقد يقال هذا ذكر المزموع لاقادة اللازم لا ذكر
اللازم لانه يلزم من المصروف وهوان المولى ليس مسما ان يكون المسلم من سلم
الناس قلنا انما يلزم من كونه المولى ليس مسما من سلم الناس من سلم وقرئ بين
قرئان سلم الناس من سلم وقرئنا كل المسلم من سلم الناس من سلم واعلم ان المصنف لم يصر
بان هذه الكناية من القسم الثاني وما تالك لك ظاهرا كلام السكاكي انها من
الثالث والمطلوب بها نسبة سليمة كاذكرناه السكاكي الكناية تنسب
الى آخر قسم السكاكي الكناية الى خمسة اصناف تعريض وتلويح ودرج واما ما
قال السيرازي انما تنسب وتلم يقل تنقسم لان التعريض واحاط له بما ذكر ليس من
اصناف الكناية فقط بل هو اعلم وفيه نظر لان انقسام الشيء الى اصناف بعضها اعلم من
القسم لا يتبع بتقدير ان يكون المراد تقسيم ذلك الشيء الى كل من تلك الاصناف كالقسم
الحب الى ابيض واسوداي ابيض واسود بغير الحيوانية وقوله انما عدل عن
تقسيم الى تنفارت اسما الى ان رتب هذه الاصناف في الكناية متفاوتة في
القوة والضعف وقد اساء الزحري في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم
به من خطبة النساء الى الفرف بين الكناية والتعريض بان الكناية ان تذكر
الشيء بغير لفظ الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل على شيء لم تذكره كما
الحاج للحاج اليه جئت لا سلم عليك ولكنك قالوا احبك بالسلم
قال الوالد رتب اسم التعريض ثمان قسم يراد به معناه الحقيقي ويأرب الى المعنى
الآخر المعنى وقسم لا يراد به معناه الحقيقي بل يعرب مثلا للمعنى الذي هو معنى

الشرف

التوضيح فيكون من حجاز النسيب ومنه قول ابراهيم صلى الله عليه وسلم لم يقله كبره هذا
ولما جاء مع هذا الى تكلف جوابه قال والمناسبة العوضيه اي الكفاية عند
العوضيه ان كثرة الوساطة بينهما وبين المكنت عنه الاطلاق اسم التلويح كما ان التلويح
الاشارة التي عن بعد وانه قلت اي كثرة الوساطة بين الكفاية والمكنت عنه مع حقا
اي نوع من الخفا فالمناسب لها اسم الرمز وذلك نحو بعض التعاكبات من
الابله ووجه مناسب ان الرمز الاشارة الى قريب منك حصة بالسيفين
والحاجب او العيون قوله والا اي وان قلت الوساطة ولم يكن نوع من الخفا لكفاية
ان يسمى الايام والاشارة ثم قال اي السكالي التوضيح كما يكون كفاية فذلك
يجاز التفرقة اذ ينبغي وان لا تريد المخاطب بل تريد اسما ما يسمع دونه وان ارادها
جميعا كان كفاية قوله ولا بد فيها من قرينة ظاهرة عبارة انه في هذا الجاز وهذه
الكفاية من قرينة وبه صرح الخطيب كلامه وفيه نظر لان كلام الجاز والكفاية
يجمع الزعمها لا بد لها من قرينة كما قد مضى قال الشيرازي وتبعه الخطيب التوضيح
على سبيل الكفاية ان يكون العبارة من جهة الكفاية مشتركة في بعض صفاتها كما في
المثال المذكور فانه ليس فيه تصور لازم ولا ملزوم ولا انتقال من لازم للملزوم
الا ان فيه شبهة من الكفاية وهي ان تا الخطاب معلومة فيما هي موضوعة له راداسه
ما ليس بموضع وهو الانسان الاخر قلت فيه تطويل هو حقيقة الكفاية وفي الانتقال
ما حصل التوضيح بل الانتقال الموجب لان اللازم قد يكون لزومه بالقوانين
العلمية وايضا فان قوله اذ ينبغي فتعرفنا طعن بالوعيد للترتيب على الاذا مخاطبا
به المخاطب وثبت الحكم على الوصف متعربا لكلية وذلك يقتضي بانه الاذا ملزوم
للعزة فكان عند المخاطب لازما لو عيدا الموزي لا شتر الكفاية في الاذا ثم قال
الشيرازي اما اذا اردت غير المخاطب وحده فليكن المثال سؤال الجاز لا سؤال
اشارة غير ما هي موضوعة له لانه مجاز حقيقة لتوقعه على الانتقال من الملزوم
الى اللازم ولا انتقال هنا من ملزوم الى لازم قلت وفيه نظر لا ينبغي من ان
اللازم والملزوم هنا مخرج وان ولولا ما حصل انتقال وكان ذلك استمالة
للفظ من غير موضوعة لا لعلامة وهو خارج عن كلام العرب لكن قول المصنف ان

١١٧
 اريد بها جميعا كان ثمانية تقيض احدهما انه الكناية والمجاز في القسمين
 لاشبهها كما شرع به الشارح في كلام السكاكي والثاني ان الكناية اريد
 فيها المعنويات معا وقد تقدم من كلام نظم وليس يصح وايضا مخالفة الكلام
 في اول الباب حيث جعل الكناية اريد باللازم مع جواز ارادة الموضع فذلك
 على انها ليس مراد من معانيها الجمع بينها الا بان جعل ارادتها معا على ارادة لهما
 بالاستعمال وهو الخاطي و ارادة الاخرى بالاقادة وهو حكمة الورد
 قال الامام في الذي قد يكون الكناية في الاثبات وقد يكون في النفي
 وشي الثاني في قوله يصف امرأه بالعفة والبيت للسكينة كما انشد الجاني
 بيت منجاة من اللوم بينها اذا ما تقوت باللازمة جلت
 فوصل الى نفي اللوم عنها بنفسه عن بينها وقد قرنا الكناية في جانب
 النفي في قوله تعالى ولا ينظر اليهم ما ذكرناه من الكناية هو اصطلاح
 البيانين اما النفي فقد ذكرنا الكنايات والظاهر انها عندهم مجاز فاذا
 قال الزوج انت خلية مريد الطلاق فهو مجاز وتسمية البغلة كناية
 فلو اراد حقيقة النطق لكونه لانه ما للطلاق في نفي وقوع الطلاق نظر
 ولا اعلم في نفي نفي لم تعرضا للفرق بين الكناية والتعريض الا في باب
 اللعان فانهم ذكروا الصريح والكناية والتعريض اسما وذكروا في
 الخطبة على الخطبة الصريح والتعريض ولم يذكروا الكناية وذكر الوالد
 في شرح المتهام الثلاثة واختر ان الكناية في الخطبة على الخطبة حرام لانها
 ابلغ من الصريح فصل اطبى البقا الى آخره لما وقع من عقاص
 هذا العلم نرج في ذكر ما بين اسما من الرب في البلاغة فقال اطبى
 البقا على ان المجاز والكناية اي كل منها ابلغ من الحقيقة والصريح وهو
 لف وشراي المجاز ابلغ من الحقيقة والكناية ابلغ من الصريح والبيت
 في ذلك ان الاستعمال في الكناية والمجاز من المألوف الى اللان اي
 استعمال ذهن السامع وهذا بناء على رأي المصنف اما السكاكي فانه جعل
 الكناية استعمالا لللازم الى المألوف وعلى التعديري يصح الدليل لان اللازم

١١٨
 المسأوي له حكم المألوف فكانا ابلغ لانه كدعوى التي بينية وفيه نظرية
 وان الاستعمال ابلغ من التشبيه وذلك لان الاستعارة نوع من
 المجاز والمجاز ابلغ من الحقيقة لما سبق واستببه حقيقة سوا كانت
 مذكورة الاداة او محذورة فانها اذا حذفت فبنيته شيء لا يكون فيه الا مجاز
 الحذف وينبغي ان يراد بالتشبيه ما ليس تشبها اما التشابه شيئا واختار
 الوالد في قوله ان الاستعارة انما نحن حيث يكون المتعارفين من التشابه
 له وان استعمال كان تعوي السببه حتى يتحمل او يكاد يتحمل ان التشابه
 عن التشابه فلهذا يكون التشبيه بكان ابلغ وفي اطلاق المجاز ابلغ من
 الحقيقة نظر لان الكناية حقيقة وهي ابلغ من كل مجاز مرسل وتحمل ان
 يقال انها ابلغ من الاستعارة ايضا او هو ترجيح على ان الكناية ليست
 حقيقة ولا مجاز وزاد المصنف في الايضاح ان التمثيل على سبيل الاستعارة
 ابلغ من التمثيل على سبيل الاستعارة نقل المصنف في الشرح
 عبد القاهر ان التفاوت بين هذه الترتيبات لان الواحد منها يفيد
 زيادة في المعنى فبنيته لا يفيد خلافا فليس فضيلة راتب اسلا
 على قولنا هو والاسد سوا في الجماعة لان الاول افاد تأكيد الاثبات
 تلك المسوات لم يفيدها الثاني وليس فضيلة فننا كسر الرماذ على قولنا
 كسر القوي ان الاول افاد زيادة لم يفيدها الثاني بل لان الاول
 افاد تأكيد الاثبات كثر القوي له لم يفيدها الثاني والسبب في ذلك
 ان الاستعمال في الجمع من المألوف الى اللازم فيكون اثبات المعنى به
 كدعوى التي بينية ولا شك ان دعوى التي بينية ابلغ في اثباته
 من دعوى بلا بينة قال المصنف لقائل ان تعوي الاستعارة اصلها
 التشبيه والاصل في وجه التشبيه ان يكون في المشبه به اسم فقولنا
 راتب اسد يفيد لنا شجاعة انما يفيد لها راتب رجلا كالاسد
 لان الاول ثبت له شجاعة الاسد والثاني شجاعة دون شجاعة الاسد
 ويكنى الجواب عن جعل كلام الشيخ على ان السبب في صوره ليس هو ذلك

لا ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور اصلا قلت ما ذكره الشيخ مخالف
لكلام الجمهور ومخالف لانفاهم على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة ولو كان
سواء لما كانت الكناية والمجاز ابلغ بل كان الابلغ هو اثبات النسبة
واما قوله ان التأكيد انما هو لتأكيد النسبة ففيه نظلة تأكيد النسبة
يكون بما يرد على الجملة من ان اللفظ واللام مثلا والتأكيد في الاستعارة
انما وقع في لفظ مفرد والتأكيد يكون لغناه كما ان المبالغة في قولك رحم
يحيى صيغة من فاعل انما كانت بزيادة الهمزة بالتأكيد اثباتها واما قوله
ان الكناية ليست ابلغ من الصريح في المعنى فيمكن الدهاب اليه وان يقال
ليس كثير الرماد يدل على كرم لا يدل على كبر كثير القوي ثمرة التي ليس في
عنه والكناية وما قوله ان التأكيد في النسبة يمتنع على نحو منع ما قبله
واما قوله تأكيد الاثبات في رتبة الاسد فكان مراده اثبات وقوع الرتبة
على الاسد والاثبات كيد الاثبات يكون في اثبات المسند للمند اليه فيكون حقيقة
ان يثبلي في اسد وما تمثيله بقوله هو الاسد سوا قد يقال هذا
المثال اخفى من المدعى فان زيدا والاسد سوا من قبيل التسمية المستعارة
لاستواء الطرفين من قبيل التسمية المستعارة لرجحان التسمية فلا يلزم من
ثبت التسمية بين التسمية والاستعارة ان سلتا ثبتت التسمية بين
التسمية والاستعارة مطلقا كما ادعاه بل الذي يظهر ان التسمية ابلغ من
الاستعارة لان في الاستعارة اصلا ونوعا وليس ذلك في التسمية وانما
قوله ان اثبات التسمية مع جعلها للتأكيد انما هو للاثبات فليجوز اخبار
بكثر الرماد اثبات اكثر الرماد المستلزم للكرم وبعد ان ثبت هذا
الاشكال رتب الامام فخر الذي باعتراف ثمان وهو ان الاسد ان يوجد
اللازم على الملزوم باطل لان الحبس لا لزوم للعلم ولا يمكن الاستدلال
برجح العبارة على وجه العلم فيما قاله نظلي وجوابه ان المراد باللائم كما
ولا مانع من الاستدلال به بمعنى العرف وهذه التسمية قال المصنف ان
الاستدلال في الكناية من الملزوم الى اللازم المستعار له ففيه نظلة ان التسمية

واما موافقة المصنف له على هذه العلة ومخالفته له في ان التأكيد للاثبات
بل الاستدلال به فنيه نظلة ان التسمية لا تقيده بزيادة في المعنى انما ترك المدعى
به فالمدعى به انما خالف حاله بالنسبة وعدمها في اثباته كما قال عبد الله في
كثرة دقة فكان مرجح المصنف كمنع كلام عبد القاهر ان يمنع دليله واما قول
المصنف في الرد على عبد القاهر فقد روى عليه بنفس دعوى مخالفته فكان مرجحه
ان يرد عليه بدليل صحيح وما قوله الاصل في التسمية ان يكون للتسمية انما
فهذا مخالف لقوله فيما سبق انه يكره ان يتم في بعض الصور دون بعض وهذا
القول لا يحصل به مقصوده لان لعبد القاهر ان يقول والتسمية المعقوب
موجب في الاستعارة وبالكلمة الذي قاله المصنف هو المعنى ولكنه لم يصل اليه
بطريقه قولنا في هذا الفصل كله الكناية والمجاز ابلغ هو بالمعنى
اللفظي كقولنا تفصيل ابلغ من قاعل وليس من البلاغة المصطلح عليها في هذا
العلم لا من احد هان تلك لا تكون في المعنى ولا شك ان المجاز والكناية
يكرهان مفرد في غالبنا نعم ما ذهب اليه عبد القاهر من ان الالبغية في الاثبات
يشير معه في تسمية ذلك بلاغة بالاصطلاح الثاني ان ابلغ افضل
يفضل فاذا علمت على المعنى اللفظي كان على باب من التفضيل لان الحقيقة
بالقوة المقصود بكل حال فالمجاز ابلغ منها واذا علمناه على الاصطلاح كان
من بلغ بالضم وهو دليل على حصول البلاغة في الحقيقة وليس كذلك لان
الحقيقة المجردة لا بلاغة فيها فلا يكون من بلغ بالضم بل من بلغ بالفتح
لهم شعر من المصنف للثبوت بين انواع الاستعارات والذي
يظهر الاستعارة بالكناية ابلغ من التقويح به صريح الطي ولا اشكال
فيه على رأي السكاكي اما المصنف فانما عنده كالجامعة بين استعارة
وكناية ان وافق على ذلك كان هذا واردا عليه في قوله ان المجاز ابلغ من الحقيقة
وان الاستعارة ابلغ من التسمية لان الاستعارة بالكناية عند المصنف
تسمية وحقيقة لا مجاز الا ان نقول الاستعارة بالكناية انما كانت ابلغ
لاستعمالها على المجاز العقلي كما اتفقا كلام المصنف في هذا الباب لا كما

انقضاء كلام المصنف في علم البيان حتى تكلم على الجاز العقل واما الاستعارة
 بالتمثيل فالظاهر انها ابلغ منها كما يقتضيه كلام الخشي عند قوله تعالى
 وما تدرى السمع حتى تدرى والارض جميعا قبض يوم القيمة والسموات مطويات
 بيمينه ثم شقوا كل واحدة من هذه الاستعارات الثلاث الى جانب
 نظير مما سبق بالمثل واما الكناية والاستعارة فالظاهر ان الاستعارة ابلغ
 لانهما كالجامعة بين كناية واستعارة والظاهر ان ابلغ انواعها ما كان الكناية عنه
 فيه نسبة ثم ما كان صفة ثم ما كان كناية واحدة منهما الكناية والاستعارة
 قد يكون كل منهما انسانا وقد يكون شيئا وهذا واضح واما النسبة فالذي
 يظهر ان خير لانه قولك زيد كرم له خارج وهو لك به لك فيه خلاف
 حكاية الوالد في نفسه للشيء بالدر النظيم واخيرا انه خبر عما في نفس السكلم
 من النسبة كما ان حسب خبر عن حسبان قال ولا تخلف الحال في ذلك
 بين كان والكاف خبر ان كان صريحة في ذلك من جهة ان مقربا ان تقربا
 النسبة حتى يجمل ان النسبة هو المتيه به والكاف محتملة له والاختلاف
 المماثلة الخارج كقولك مثل هذا اخر علم البيان بجملة ومنه فله كونه كونه
 انسانا للشيء بجملة الرحمن الذي كانت علم البديع وهو علم يعرف
 به وجه تحسب الكلام بعد رعاية المطابقة ووضح الدلالة البديع
 في اللغة الغريب والبديع في اسم الله تعالى الخالق لا على ما سبى وهو فعل
 بمعنى منعمل وقد تقدم الا عراض عليهم في تسميتهم بهذا الاسم وان لا بداع
 لا ينسب لغيب تعالى حقيقة ولا مجازاع ما قيل وهذا العلم منزل من العلي
 السابق منزلة الجز من الكل والنتيجة للعدوتين فتوليه علم جنس قال الخطيب
 اي علم بالقواعد وفيه نظر فقد يكون المراد بالعلم العلوم وهو مجاز
 سابق مشهور في الحدود وقد تقدم مثله في حد علم البيان وبشرطه به
 قوله يعرف به الخ وقوله بعد رعاية المطابقة اشارة الى رعاية ما يجب
 اعتباره من علم المعاني من مطابقة الكلام لمقتضى الحال فاللام في العهد
 وقوله ووضح الدلالة اشارة لما يجب اعتباره من علم البيان والمراد بوضوح

الدلالة

الفصل الثالث
 علم البديع

الدلالة المقدم ذكره وقوله بعد رعاية تطبيقه يحتمل ان يراد به بعد معرفة
 رعاية تطبيقه ووضح الدلالة ويكون المراد هو واحد يعرف
 بها بعد معرفة التطبيق والوضع وجه التحسين فلا يكون المعاني والبيان
 جزئي للبديع بل مقتضى له قد مر حوا ان المراد هو الاول وفي استخراج من
 منطوق عبارة المصنف عسا لا نك اذا قلت عرفت زيدا بعد معرفتي لعمري
 فالخبر به معرفة زيد مقتضى لسبق معرفة غيره لا معرفة زيد وعمري وقوله
 بعد يحتمل ان يكون مضربا يعرف وان يكون مضربا بالتحسين والحق الذي
 لا ينافي فيه مضرب ان البديع لا يشرط فيه التطبيق ولا وضح الدلالة
 وان كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال لا يراد بظن تخلفه
 ومن وجه التحسين قد يوجد دون الاخر اودل بهان على ذلك انك لا
 تجد في شيء من امثلة البيان شعر ضربه الى بيان اشمال شي منها على التطبيق
 والا يراد بل نجد كثيرا منها خاليا عن النسبة والاستعارة والكناية التي هي
 طرفة علم البيان هذا هو الاضاف وان كان مخالفا للكلام الاكثرين ولا يخفى ان
 هذا التعريف من الرسوم غير الحقيقة لما فيه من البعدية التي هي امراض في
 وهي ضربان الى آخره وجه تحسب الكلام السليق ضربات
 ضرب يرجع الى المعنى اسرار به بقوله معنوي وضرب يرجع الى اللفظ اسرار
 اليه بقوله لتفلي وقد ام ما يرجع الى المعنى لانه اعم واورد ان الاصاح ثلاثة
 ثلاثة فانه منها ما يرجع اليها وقد جاء بعينه بان ما يرجع اليها من خلق في القسم
 لاسماء الى كل منها اما المعنوي فهو عبارة عما يزيد المعنى حسنا وضمي تحسب
 احدها ما يزيد المعنى حسنا لزيادة سيبه والثاني ما يفيد شائسا
 والمصنف اطلع المعنى للدخل فيه النزاع من غير تبيين بعض بعض
 فذكر اسما ما فقال من المطابقة وهي تحسب ما لم يكن تتبعه قامة السر في
 ويسمى الطباقة لانه ما طابق العرض اذا وقع رجله مكان يده ومصدره باعل
 الناعلة والفعال ويسمى المضاد وفيه تحسب كما سياتي قال السيرازي
 ويسمى ايضا التطبيق والسكاخر قوله وهي اي تحسب كما سياتي قال
 المطابقة للجمع اي في الذكر بين مضاد بين اي معنيين مضاد بين المتساوية

في الجملة اي سوا كان التقابل من وجه ما ام من كل وجه وسوا كان التقابل
حقيقا ام اعتباريا سوا كان بين وجهين كما هي حقيقة التضاد ام بين
وجهي ووجهي او وجهي وبين فان قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون
ظاهر من الحق الذي ليس فيه تقابل حقيقة بين العلم النقي والعلم المبتدئ
الآية الكريمة ولكن بينهما تقابل في الجملة او اخذنا على الاطلاق كذا في قوله
نظرا لهما اذا اخذنا على الاطلاق كان بينهما تناقض لا تضاد ويمكن الجواب
بانه اذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو في التقاضين اوضح وقد جمع
بين الحقيقي وغيره في قوله يجوز من ظلم اهل الظلم مغفرة من اساء اهل سوء
تقابله الاحسان بالاساءة حقيقة ومقابلته الظلم بالمغفرة غير حقيقة
واعلم ان اطلاق الطائفة والطائفة على الجمع بين المتقابلين واضح بمعنى ان
الجامع في الذكر بين المتقابلين طائفتين منها اي قابل كان جعل احدهما منطبقا
على الآخر لمقابلته او لا هما تطابقا اي توافقا في التضاد فان التناظر فيه
توافق كما ان التضاد يجعل علاقة كاسمى اي من باب تسمية الشيء باسم ضده
وهو يشبه من مطابقة الغرض اذا وضعت وجهها مكان يدها والطلاق
التضاد على الجمع فيه نظر بعد لان التضاد في نفس الامر بين المجموعتين احدهما
مع الآخر لا نفس الجمع وهذا اصطلاح لا يخفى فيه والمجاز فيه ما نفع ثم اخذ
المصنف في تسمية الطائفتين ههنا فان يكون بلفظين كما اقتضاه كلام المصنف
ولا يدعي عليه الاسم المشترك بين ضدي كالحج اذا ذكر مرتين بمعنى فانه
لفظان بالشخص نعم يدعي عليه اذا قلنا حجا استعمال المشترك في معنيتين
فاطلقنا الحجا مثلا مرديع معنيتين فانه يصير علم حد الطائفة وليس فيه
لفظان لكن الجمهور لا يجوزون استعمال المشترك في معنيتين فهما اسما
من نوعين حد باعتبار الاسمية او الفعلية او الحزبية او من نوعين
هذه اسما للجمهور وتقول عن اللطيفي وصاحب العيار انه لا بد له في الطائفة
من مراعاة التماثل فلا يجي باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم بشرط قدمه
في الطائفة اتحاد اللفظ اي اشتراك المعنيين المتقابلين في لفظ واحد
قال اما ذكر النبي وضده من غير اتحاد اللفظ فيسمى التناقض كذا نقله عن جماعة

ثم حاتم وابن والاثير وعبد اللطيف وغيرهم واليه اشار ابن الحاجب في المحصر
في مسئلة الترادف بشرط غير قدمه في التناقض ان يكون احدا الضدين
حقيقة والآخر مجازا فهو احصى من الطائفة بشرط فيه بعضهم اتحاد المسند
اليه بشرط فيه صاحب بديع القرآن ان يكون ضدين لا اكثر بشرط فيه ان
يكون الضدان حقيقتين والآخر تناقضا كما سبق فان كان اللفظان من نوع
واحد فاما ان يكون النوع الواحد هو الاسم بان يكون اللفظان اسمين كقوله
تعالى وخبرهم ايقاظا وهم رقودا وفعلني كقوله تعالى يحيي ويميت او حرفين كقوله
تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان لها يدل على التراب وعلى يدل على العفا
وفي هذا الكلام توسع فان التعليل بين متعين متعلق الحرفين لا بين الحرفين
ومنه قوله على اني راض بان اهل الاهري داخلين من لا علم ولا ليا

وان كانا من نوعين فهو كقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه فان احدهما
اسم والآخر فعل وكذلك قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك ضالا فهدى
وهذا مثال النوعين احدهما اسما والآخر حرفا كقوله تعالى ثواب زيد حاصل وعليه
وزيد الثالث ان يكون احدهما حرفا والآخر فعلا مثل اتيه زيد وعليه ما
اكتسب وهو ضربان الى قوله للطائفة تقيم باعتبار آخر
وهو انه طائفة الاحباب وطائفة السلب وطائفة الاحباب مثل الامثلة
السابقة وطائفة السلب هو الجمع بين فعلين مصدر واحد احدهما مثبت والآخر
منفي او في حكمه كالامر والنهي وقسمه صاحب بديع القرآن ثلاثة اشخاص
طائفة الاحباب وطائفة سلب وفريق بينهما بما لا حاصله ومثل المصنف طائفة السلب
بقوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهر من الحياة الدنيا وقوله
وتنكرون شيئا على الناس قوليهم ولا ينكرون القول حين يقول

وفي جعل الآية من باب الطائفة نظر لان الطائفة ان اخذت من مصدر
الفعلين فهما في الآية غير متضادين لان مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون
وان اخذت بين مطلق النفي والاثبات فيلزم ان يكون ما جاز بدو الحكم طائفة
وليس كذلك وسياتي ما يوضح هذا ومثال الامر والنهي فلا تخشوا الناس

واخو في قالوا ومنه لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون اي لا
يعصون الله في الحال ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل قال المصنف وفيه
نظر لان العصيان يضاد فعل المأمور به فكيف يكون الجمع بين نفي فعل
المأمور به تضادا قلت لا يعنون بالطباق وان يكون مضمون الكلامين
متضادا بل يعنون ان يكون المذكور لوجوده من النفي والاثبات كانه في
انفسها متضادين فالضاد هنا بين العصيان وفعل المأمور به الا ترى
المصنف وغير جعلوا من الطباق ونحوهم ايقاظا وهم رقود وان كان تحميم
ايقاظا بينهم انهم رقود فيوافقون وهم رقود ولا يضادون وكذلك قوله تعالى
كان شيئا فاحييناه لو اخذنا الموت والحياة باعبار الاسناد لما كان
بينها تضاد فان كان شيئا بينهم انه حي لدلالة كان غالباً على الانقطاع
فهو يوافق احييناه وكذلك فلا تخشوا الناس واخشوا الله في الطباق بين
بين عدم خشيته الله وخشية الناس ولا يرد على هذا الاجلهم ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون طباق وقيل الطباق في الآخرة بين الحال والمستقبل في لا
يعصون ويفعلون قوله ومن الطباق يشير الى نوع من الطباق وهي التدرج
وهو ان يذكر في معنى من المذبح او غير اللون تقصد الكفاية او التورية فالآن
يقول ابي تمام تروي ثياب الموت حرا فاني بها اللبل الادهي سندس خضر
فانه كنى بقوله من سندس خضر عن دخول الجنة وقد توفهم بعض السامع خضر قوله
خضر مجرور واعتذر عن وصف السندس المجرد بالجمع وليس كذلك فان العاقبة
مرفوعة وخضر خبر وهي ولو كانت مجرورة كان الاحسن الاعتذار بان
سندس جامع سندسه كقولهم واما التورية فقول الحريري قد اخبر الجواب
الاصفر ازور العيش الاخضر واسود يوحى الابيض وابيض فواي الاسود
حتى رثا الى العدو الا نردق فيا هذا الله الا في قوله الجواب الاصفر تورية
عن الذهب وانما كانت تورية لان الجواب الاصفر معناه القوي هو الا
والبعيد هو الذهب ولا شك في كون الاصفر هنا مراد به الذهب وعادة
الحريري استعمال ذلك في قوله اكرم به اصفر راقع صفرة وقوله اصفر ذو

وجهين

وجهين كالمناقض ولما نزع ان ينافي في ذلك تورية ويمنع تبادر الذهب
من الجواب الاصفر الى الانسان وقد يعترض على المصنف في قوله الواو
وليس في البيت السابق الا لوانان وليس التورية في كلام الحريري الا في
واحد منها وجهه عن الثاني ان المراد ان يذكر الونا تقع التورية
في بعضها وعنه وعن الاول انه اراد جنس الونا لا حقيقة الجمع قوله
ويلجئ به يشير الى امرين يلحقان بالطباق احدهما نحو قوله تعالى محمد رسول الله
والذي معه اشدا على الكفار رعا بينهم فان الترجمة سببه عن النبي الذي
هو ضد الشدة فلما ذكر السبب عن احد الطرفين كان مع هذا الآخر الطباق
كما قاله المصنف وفيه نظر لان الترجمة من الانسان ليست مسببة عن
الذي بل هي نفس الذي لا تها رقة القلب وانقطاعه وكذلك قوله تعالى تسكنوا
فيه ولتستغفر من فضله لان استغفار الفضل يستلزم الحركة المضاعفة للكون
قال المصنف ومن قاسد هذا الضرب قول النبي

لمن يطلب الدنيا ازاله ثم ردها سرور محب او اساة محرم

قال ضد المحب المبرقع والمجرم قد لا يكون مبرقا وله وجه بعيد برصد
المصنف ان بين والبعض تلازم بالادعاء كانه يشير الى ان المجرم لا يكون
الا بعضا لما فاة ماله بحال المجرم وكذا السرور والاساة لا يتقابل بينهما
الا بهذا الاعتبار وانقسم الثاني الحق بالطباق ويحي ايهام التضاد
كقوله يعمل لا يجني باسلم من رجل ضحك الشيب براسه فبكي

فانه لا تضاد بين ضحك الشيب وبين البكاء متناسبان الا انه لما كان
الضحك الخفيف مضادا للسرور ادهم باستعارته للشيب انه ضحك حقيقة فتقابل
بضد الضحك الحقيقي وهو البكاء من اناس من زعم ان الضمير في بكي يعود الى
ان الشيب تبادل ودعا الى ذلك قومه ان المتقابل يستدعي اتحاد السند
اليه وليس كذلك وسياتي مع عدم الاتحاد في قوله تعالى فاما من اعطى واتقى
الآية وقد جعل من هذا قوله

لو ذقت برد رضاب تحت مبها يا حاد مالت اعصابي التي تلت

١٢١

فان من سمع يا حارثوهم انه ضا الفرد وان كان لو قال يا صاح لطائفة لفظه
 لقوله ثلث وقد تعرض عليها بان حارثوهم المطابقة لان راه غير مستند
 ويخص فيدخل فيه ما يخص باسم القابلة الى آخره اي لا يدخل
 في الطباق ما يسمى مقابلة وهي اي القابلة ان يوتى بمفهومين متوافقين او
 اكثر بان تكون معان متوافقة ثم توتى بان يقابل ذلك على الترتيب بان يكون
 الاول للاول والثاني للثاني وعلى هذا قال الطرزي في شرح المقامات
 ان المقابلة اهم من الطباق وان القابلة يدخل فيها نحو انت زبي الدرع وخبي
 الجوى فلم يقدر المتاني وصاحب بدعي القرآن شرط في المقابلة ان تكون
 بالكثرة اثنين من الاربعة الى العشرة والمراد بالتوافق ليس التماسك بل
 خلاف التقابل سوا كانا متساويين ام لا ولا شك ان الطباق كل تقابل كما سبق
 في حده فاسم التقابل صادق عليه الا انهم اصطلاحا على تسمية هذا النوع فقط
 تقابلا وهو ما كان الطباق فيه متكررا فان قلت اذا كان التقابل المراد
 اصغر من الطباق فكيف يدخل في الطباق والاختصاص لا يدخل في الاعم بل الاعم يدخل
 في الاختصاص قلت كثيرا ما يقال على النوع انه داخل في الجنس والمراد اعلام انه فرد من
 افراد الجنس غير خارج عنه ولم يرد وادخل النوع بجميع اجزائه بل دخول ما فيه
 من حصة الجنس فان للجناس عند اهم من الطباق فقد اشار لذلك اني للحاجب
 في تخصصه وذلك اما ان يكون تقابل اثنين باثنين كقوله ثقي فيضكو قليلا
 ويسبكو كبيرا وتقابل ثلاثة بثلاثة كقوله



ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا وابقح الكفر والافلاس في الرجل
 وقد قابل احسن باقبح والذين بالكفر والدنيا والمراد الغنى بالافلاس والواد
 في قوله والافلاس اما ان يجعل بمعنى العيبة ويكون الافلاس بمعنى لا معه
 وبدل على ارادة العيبة قوله فيما قبله اذا اجتمعا واما تقابل اربعة باربعة
 كقوله ثقي فاما ما اعطى وانقي وصدق باحسني فسنيسر للسري واما ما دخل واستغنى
 وكذب بالحنى فسنيسر للعري فقد قابل اربعة باربعة فان اعطى تقابل استغنى
 وصدق تقابل كذب والسري تقابل العري والمراد باستغنى لم يبق اي زهد